О. Семеновский

Марксистская критика о Чехове и Толстом



О. СЕМЕНОВСКИЙ

МАРКСИСТСКАЯ КРИТИКА о ЧЕХОВЕ и ТОЛСТОМ

ИЗ ИСТОРИИ ОБЩЕСТВЕННО-ЛИТЕРАТУРНОЙ БОРЬБЫ ПРЕДОКТЯБРЬСКОГО ПЕРИОДА

ИЗДАТЕЛЬСТВО
„КАРТЯ МОЛДОВЕНЯСКЭ"
КИШИНЕВ · 1968

8Р1
С30

Работы литературоведа и критика О. В. Семеновского знакомы читателю. О них были хорошие отзывы в «Новом мире» и «Вопросах литературы», в «Литературной России» и «Звезде», на страницах республиканских и областных изданий.

В научной и литературной деятельности О. Семеновского большое место занимают вопросы истории марксистской критики. Эти вопросы освещены в его книгах «Марксистская критика и партийность литературы», «Воровский — литературный критик», «Дооктябрьская марксистская критика об украинской литературе», «Воровский в Одессе», в статьях и публикациях, напечатанных в московских, киевских, кишиневских журналах.

Новая книга О. Семеновского — «Марксистская критика о Чехове и Толстом» — продолжает цикл его исследований, посвященных дооктябрьской марксистской критике.

Книга рассчитана на специалистов — преподавателей литературы вузов и школ, студентов и аспирантов филологических факультетов, а также на более широкий круг читателей, интересующихся историей литературы и литературной критики.

$\frac{7-2-2}{189-68}$

ОТ АВТОРА

В историю литературного движения предоктябрьского периода марксистская критика вписала немало ярких и содержательных страниц. Рожденная революцией, она находилась у колыбели нового, революционного искусства и в сложных условиях литературно-эстетической борьбы прокладывала ему пути в будущее. Это было время, когда рабочий класс решительно пошел на штурм старого мира, когда в суровых классовых битвах он утверждал свою историческую миссию. Идеологи пролетариата, представители марксистской критики выступали под знаменем борьбы за социалистическое искусство, за дальнейшее развитие демократических традиций и реалистических принципов художественного творчества.

Значительную роль сыграли марксисты и в общественно-литературной борьбе вокруг Чехова и Толстого — выдающихся представителей критического реализма.

Цель настоящей работы — осветить этот вопрос, еще не привлекавший должного внимания исследователей.

ВОКРУГ ЧЕХОВА

К ИСТОРИИ ВОПРОСА

Антону Павловичу Чехову в критике не повезло. Такое мнение прочно утвердилось в научной литературе, и оно в известной мере не лишено основания. В то же время следует отметить, что отношение дооктябрьской критики к Чехову, в том числе и критики марксистской, изучено явно недостаточно.

Буржуазные литераторы часто создавали искаженное представление о творческом облике писателя. Свою версию о кризисе реализма они пытались подкрепить и с помощью фальсификации его произведений. Именно этой цели служило стремление представителей литературно-модернистских течений всячески противопоставить Чехова реалистическим традициям русской литературы, оторвать его от всей предшествующей истории русского реализма, изобразить его создателем новых художественных форм, явно тяготеющих к модернизму. Еще Д. Мережковский в брошюре «О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы», не решаясь открыто

причислить Чехова к лагерю символистов, тем не менее утверждал, что писатель пребывает «на пути к новому, грядущему идеализму». Певцом «чистого искусства» провозглашал писателя С. Булгаков в своей работе «Чехов как мыслитель». В духе крайнего субъективизма пытался истолковать творчество Чехова и А. Волынский в книге «Борьба за идеализм», всемерно сближая писателя с декадентами. Однако далеко не всегда попытки буржуазной критики фальсифицировать творчество Чехова носили столь откровенный характер. Нередко эти попытки предпринимались и в замаскированном виде, но сущность их оставалась неизменной. Так, буржуазно-либеральные литераторы изображали Чехова как писателя, завершившего развитие реализма, после чего последний неизбежно должен был войти в полосу безнадежного кризиса. По сути дела такая точка зрения утверждала Чехова как выразителя процесса упадка, деградации реализма. Это вело к противопоставлению Чехова его предшественникам в реалистическом искусстве, к признанию абсолютной бесперспективности этого искусства. «Чехов — последний талант,— не только для Художественного театра, которому предстоит в одиночестве идти к своему идеалу, — но и для самого себя, — писала Зинаида Гиппиус (Антон Крайний). — У Чехова не может быть ни учеников (подражателей я не считаю), ни преемников. Он сам последний ученик многих славных учителей, последний преемник старых больших писателей. Недовершенное ими — он свел в линию и довел ее до

конца, до — точки. Точка всегда конец, потому что всегда равна себе, неподвижна»[1].

Точка всегда конец... Конец реализма в искусстве, конец той линии, которая восходит к «старым большим писателям». Именно в этом, в мысли о закате реализма, заключалась сущность сентенций Зинаиды Гиппиус. И хотя она не относила Чехова к «новым веяниям», к «новым течениям» в литературе, ее взгляд всецело вытекал из декадентской концепции, согласно которой символизм был призван прийти на смену реализму. Не должен никого вводить в заблуждение тот факт, что З. Гиппиус называет Чехова, хотя и «последним», но все же «учеником многих славных учителей». В ее интерпретации это отнюдь не означало признания Чехова их подлинным преемником и продолжателем. Наоборот, расшифровывая свою формулу, она тут же оговаривалась: «глубокие куски жизни, которые давали нам Гончаров, Тургенев и Толстой,— уже слишком крупны, грубы для Чехова»[2]. В отличие от «старых учителей», в силу своеобразия своего таланта, Чехов, по мнению автора «Литературного дневника», уже не в силах объять сколько-нибудь целостную картину жизни. «Поэт мелочей», он лишь пересыпает «серые песчинки», «но, пересыпая, Чехов просыпает их на землю, они теряются в пыли»[3]. Нетрудно заметить, что сквозь словесный камуфляж здесь просвечивает идея, по сути дела противопоставляющая творчество Чехова «старому» реализму

Примечания даны в конце книги.

и уводящая творческий метод писателя куда-то уже за рамки реализма. Такой взгляд на творчество Чехова был весьма распространен в буржуазной критике и проявлялся в самых различных вариациях[4]. Утверждению этого взгляда вольно или невольно способствовали и те представители дореволюционной критики, которые, не разделяя эстетической программы декадентов и выступая против них, в защиту реализма, в то же время объявляли Чехова писателем безыдейным, далеким от значительных социальных проблем.

Решение идейно-художественных вопросов творчества Чехова тесно переплеталось с решением тех задач, которые стояли в начале века перед прогрессивной критикой в ее борьбе против декадентских вымыслов о конце реализма. Многие из этих задач были успешно решены лишь в советское время. Только советское литературоведение сумело на основе марксистско-ленинской методологии раскрыть во всей полноте историческое значение Чехова как художника-новатора, запечатлевшего существенные стороны русской жизни, выявить органическую связь его творчества с современной ему эпохой, раскрыть художественное своеобразие рассказов и пьес писателя.

Следует, однако, подчеркнуть, что определенные традиции, развитые советскими исследователями творчества Чехова, были заложены еще их предшественниками — представителями дооктябрьской марксистской критики. И все-таки вопрос этот требует весьма осторожного подхода, ибо даже марксистская критика

предоктябрьской эпохи далеко не во всем сумела разобраться. Но может ли это обстоятельство служить поводом к тому, чтобы вообще игнорировать роль марксистской критики в литературно-эстетической борьбе вокруг Чехова? Конечно, нет.

В первую очередь нас интересует воссоздание правильной картины, объективно отражающей борьбу вокруг Чехова, борьбу за Чехова. Кто противостоял в этой борьбе различным тенденциям реакционной и либерально-буржуазной критики? На этот вопрос нельзя дать полный ответ, если марксистскую критику исключить из сферы нашего исследования. Между тем углубленного изучения той оценки, которую марксистская критика дала Чехову, в литературе фактически нет. Исключение составляет небольшая статья Е. П. Охременко «А. П. Чехов в оценке дореволюционной марксистской критики» [5]. Однако она не может удовлетворить стоящим перед нами задачам, о чем подробнее будет сказано ниже. Взглядам Воровского, Ольминского, Луначарского на творчество Чехова отведено довольно мало места в монографических работах, посвященных этим критикам [6]. Этот вопрос не получил освещения ни в IX, ни в X томах академического издания «Истории русской литературы». Не привлек он внимания и авторов различных вузовских учебников и учебных пособий по русской литературе — ни в тех разделах, которые посвящены Чехову, ни в тех разделах, в которых говорится о марксистской критике.

Показателен в этом отношении и семинарий

по А. П. Чехову [7]. Тематика его предусматривает работу студентов над такими проблемами, как «Борьба за Чехова в литературной критике 80-х годов», «Чехов и журналистика 80-х — начала 90-х годов», «Борьба вокруг наследия Чехова в годы первой революции». Но в семинарии мы не найдем специальной темы «Дооктябрьская марксистская критика о Чехове». В большой обзорной статье «Борьба вокруг творчества А. П. Чехова в дореволюционной критике» вопрос о позиции марксистской критики не рассматривается. Правда автор статьи делает краткую ссылку на статью В. Воровского «Лишние люди», но и эта ссылка растворена в потоке материала, целиком посвященного буржуазной критике. Чем же объяснить такое положение, при котором марксистская критика по сути дела исключается из анализа общественно-политической и литературной борьбы вокруг Чехова? Ведь Б. Александров (это замечание относится не только к автору семинария по Чехову) прекрасно знал, что кроме статьи В. Воровского «Лишние люди» есть статьи М. Ольминского, А. Луначарского о Чехове. Эти работы, правда, он включил в библиографию по теме «Борьба вокруг наследия Чехова в годы первой русской революции» [8]. Думается, что автор не случайно в обзоре дореволюционной критики, помещенном в семинарии, даже не упоминает об этих статьях. Дело в том, что в высказываниях марксистских критиков о Чехове, особенно в статьях Луначарского и Ольминского. было немало серьезных ошибок. В связи с этим

в процессе исследования возникает немало острых углов. Когда сегодня читаешь статьи Луначарского и Ольминского, в которых творчество Чехова рассматривалось как воплощение тоски и беспросветной грусти, невольно возникает вопрос, как могли Луначарский и Ольминский прийти к такому выводу, казалось бы несовместимому с принципами марксистской критики?

Ответить на этот вопрос довольно трудно, ибо отношение марксистской критики к Чехову в его комплексном, обобщенном виде не рассматривалось в нашем литературоведении. Между тем, каковы бы ни были острые углы, возникающие в процессе изучения этого вопроса, их нельзя обходить. Нельзя уклоняться также и от объяснения ошибочных суждений Луначарского и Ольминского. При этом нельзя забывать, что природа этих ошибок не может быть отождествлена с теми мотивами, которые доминировали в буржуазной критике. Не следует забывать и того, что, несмотря на противоречия и ошибки, марксистская критика в целом ряде случаев достигла и такой высоты в понимании творчества Чехова, которая оказалась недоступной для буржуазной критики. Здесь прежде всего необходимо назвать работы Воровского «Лишние люди», «А. П. Чехов», «А. П. Чехов и русская интеллигенция». Необходимо учитывать и тот вклад, который внес в марксистскую критику о Чехове Максим Горький. Наконец, не все, что было сказано марксистской критикой о Чехове, еще учтено нашими литературоведами. Так,

из поля зрения исследователей выпала чрезвычайно интересная и содержательная статья А. Дивильковского «Памяти А. П. Чехова», опубликованная в июльском номере журнала «Правда» за 1905 год рядом со статьей В. Воровского «Лишние люди» [9], статья, которая значительно расширяет наше представление о борьбе марксистской критики за Чехова.

В общественно-литературной борьбе вокруг Чехова марксистская критика сказала свое слово, в котором звучали и неверные ноты, но которое тем не менее имело существенное значение в борьбе за Чехова, за дальнейшее развитие реализма в литературе.

„...БЫЛ ЯДОВИТ, ЖЕСТОК, БЕЗЖАЛОСТЕН"

Марксистская критика вступила на литературную арену, когда Чехов уже сформировался как художник, когда его талант был уже общепризнан. Больше того, наиболее ценные выступления марксистской критики о Чехове — статьи В. Воровского и А. Дивильковского — появились уже после смерти писателя. Если процесс формирования Горького как пролетарского писателя происходил в основном на глазах марксистской критики, то значительная часть творческого развития Чехова предшествовала рождению марксистской критики в России. Лишь на последние годы жизни писателя приходятся выступления Ольминского и Луначарского. Такое положение определяло специфические условия, в которых

развертывалась борьба марксистской критики вокруг Чехова. Сложность ее задач в определенной мере усугублялась и тем, что в буржуазной критике уже прочно сложились в своей основе ложные традиции в трактовке чеховского творчества. Успешное решение вопросов, связанных с творчеством Чехова, зависело поэтому в немалой степени от умения марксистских литераторов преодолевать эти традиции. К сожалению, это не всегда удавалось. Порою отдельные мысли марксистских литераторов — я имею в виду здесь прежде всего Ольминского и Луначарского — соприкасались со взглядами, укоренившимися в буржуазной критике. Это происходило в тех случаях, когда в анализе творчества Чехова марксистская методология подменялась субъективизмом, вульгарным социологизмом. Но в то же время мы находим в марксистской критике и другую тенденцию, которая противостояла не только ошибочным взглядам Ольминского и Луначарского, но и вносила нечто принципиально новое в изучение творчества великого художника. Один из главных пороков буржуазной критики, при всевозможных ее оттенках, заключался в том, что творчество Чехова рассматривалось ею вне конкретной связи с русской действительностью, с освободительным движением, с теми процессами, которые происходили в недрах русской жизни и которые свидетельствовали о том, что «больше так жить невозможно». Будучи действительно великим художником, Чехов, несмотря на ограниченность своего мировоззрения, сумел очень

проницательно уловить характерные черты этих процессов и запечатлеть их в своих произведениях. Марксистский подход к творчеству Чехова позволил Воровскому и Дивильковскому увидеть в произведениях писателя хотя и неполную, несколько одностороннюю, но тем не менее правдивую картину русской действительности в период приближения страны к первой русской революции. Такой подход принципиально отличался от субъективистских тенденций, которые господствовали в буржуазной критике вообще и в ее анализе творчества Чехова в частности.

Представители буржуазной критики приходили к противопоставлению мировоззрения и творчества Чехова, а нередко и к отрицанию самого этого мировоззрения, обвиняя его в безыдейности, в отсутствии идеалов, в равнодушном отношении к людям, к общественным проблемам. Одна из главных задач марксистских литераторов и состояла в преодолении подобного субъективизма в оценке творчества Чехова, в опровержении распространенного взгляда на Чехова как на равнодушного созерцателя жизни, «певца безнадежности» и «бессилия души». Надо было разоблачить легенду о так называемом пантеизме Чехова, о его примирении с действительностью, легенду, зародившуюся в анналах литературного народничества и питавшую своими соками воображение критиков декадентского толка. Тесно связан с этим был и вопрос об идеалах Чехова, о степени их соответствия реальной действительности, передовым устрем-

лениям русского общества. Именно этот вопрос — об идеалах Чехова — и поставил в центре своего анализа повести «В овраге» М. С. Ольминский [10].

Анализируя чеховскую повесть, Ольминский руководствовался такими принципами, которые во многом были несовместимы с подлинно марксистской методологией [11].

М. С. Ольминский, полемизируя со статьей Д. Овсянико-Куликовского (отсюда и название статьи Ольминского — «Об. А. Чехове и Овсянико-Куликовском»), выступил в газете «Северный курьер». Критик задался целью доказать, что ограниченность идеалов, идейных убеждений Чехова явилась преградой на его пути к выявлению и художественному отображению тех сил или действий, «которые могут или должны устранить зло и горе» [12]. Однако при этом критик пришел к таким выводам, которые начисто отрицали реалистическое содержание повести. В этом отношении гораздо больше правды было в словах Овсянико-Куликовского, который писал, что Чехов нарисовал «мáстерскую картину жизни той самобытной «буржуазии», которая возникает у нас не только в городах, но и в селах, образуя новое «темное царство» [13]. «Вся суть повести,— справедливо подчеркивал он,— это потрясающая картина зла и греха, сопряженного с процессом возникновения новой самобытной «буржуазии» заводчиков и торговцев из мещан и крестьян» [14]. Ольминский отнюдь не отрицал, что в повести воссоздана картина зла. Он лишь настаивал на том, что в этой картине

зла «нет ничего нового» и что эта картина содержит в себе много неясного и неопределенного. Возражение критика было вызвано утверждением Овсянико-Куликовского, что это зло герои повести творят бессознательно. И, действительно, Овсянико-Куликовский в известной степени снижал ценность своих выводов, усматривая в героях повести людей «нравственно невменяемых», «преступников без злой воли», которые «не ведают, что творят» [15]. И старик Цыбукин, и Анисим, и Аксинья — все они порождены своей социальной средой, социальными нравами и порядками, которые принес в деревню капитализм. И все они, как это убедительно показал Чехов, вполне сознавали, что творят зло. Овсянико-Куликовский же сводил вопрос к чисто психологической стороне дела, усматривая в чеховских героях признаки так называемых «нормальных» людей, которые, в отличие от «ненормальных», не способны возвыситься над средним уровнем, не могут обладать душевной чуткостью и умственной восприимчивостью. В данном случае Овсянико-Куликовский опирался на теорию Ломброзо, который говорил, что «нормальный» человек — это такой человек, который «обладает хорошим аппетитом, порядочный работник, эгоист, рутинер, терпеливый, уважающий всякую власть, домашнее животное» [16]. Вот именно таких «нормальных», «невменяемых» людей, лишенных воли и сознания, действующих бессознательно и слепо, в силу своих «разнузданных инстинктов», и видел Овсянико-Куликовский среди обитателей

чеховского «Оврага». Выходило, что люди совершенно пассивно относятся к возникновению темной кулацкой буржуазной силы и неизбежно вынуждены слепо подчиняться власти инстинкта. Не вело ли это к оправданию мрака и смрада, царивших в «Овраге»?

И Ольминский был вполне прав, когда, возражая Овсянико-Куликовскому, писал: «...Из того, что цыбукины действуют, как все люди их среды, еще не следует, что их преступления бессознательны и что эти лица нравственно невменяемы». Ольминский отмечал, что повесть «заключает в себе немало указаний на сознательность преступлений, начиная от речей Анисима и кончая бурной сценой, устроенной Аксиньей. «Все вы тут одна шайка... Грабили прохожих и проезжих, разбойники, грабили старого и малого!» — выкрикивает... та самая Аксинья, которая убила чужого ребенка и которую Овсянико-Куликовский тоже склонен считать бессознательной преступницей. Неужели Аксинья может не сознавать преступности убийства? Конечно, ее обличение — не крик проснувшейся совести, а только негодование вора, которого обидели при дележе добычи. Но из того, что она придает цену своим хлопотам, именно как соучастию в бессовестном деле, и из того, как принимают ее слова Цыбукин и Варвара, ясно, что все эти лица ведают, что творят... Но если не хищники, то, может, их жертвы не сознают бессовестности действий Цыбукиных? Нет. Во время свадьбы Анисима со двора доносится крик: «Насосались нашей крови, ироды! Нет на вас погибели!» [17]

Итак, казалось бы, Ольминский не только признал в произведении Чехова картину капиталистического зла, разъедающего деревню, но и показал, что в изображении Чехова творцы этого зла вполне отдают себе отчет в своих преступных действиях. Но, к сожалению, это положение Ольминский попытался обернуть... против Чехова. Повесть, по словам Ольминского, рождает такие «неопределенные ассоциации представлений», что каждый — и «человек с общественными инстинктами, и индивидуалист, мизантроп и филантроп» [18] — каждый найдет у Чехова себе оправдание. «При чтении повести так и кажется, что автор при отделке ее старательно вытравлял все, что носит характер определенности во взгля́дах на общественные формы» [19]. Поэтому, по словам критика, неудивительно, что Чехов сотрудничает и в «Жизни» и в «Ниве», что издает его Суворин, а одобряют Струве и Михайловский. «Не приложимы к Чехову... слова поэта: «Со всех сторон его клянут, и только труп его увидя, как много сделал он — поймут, и как любил он, ненавидя». Чехова никто не клянет» [20]. Таким образом, неопределенность идейной позиции автора, отсутствие у него четкого идеала, выражающего прогрессивные «думы и стремления читателя», — вот что, по мысли Ольминского, является пороком повести, придает расплывчатый характер ее образам, делает неприменимой к ней реалистическую мерку. Если писатель, по мысли критика, показал зло таким образом, что мы не имеем ясного и четкого представления о силах, про-

тивостоящих этому злу, способных устранить «зло и горе», то тем самым он отражает жизнь весьма односторонне и потому его произведение уходит в сторону от реализма.

Нечего и говорить, что Ольминский был несправедлив. Взять, например, его категорическое утверждение о том, что «Чехова никто не клянет». Оно явно расходилось с фактами. Достаточно хотя бы обратиться к реакционной критике. Многие ее представители не могли простить Чехову того, что он в своем творчестве обличал самодержавную действительность. Конечно, при этом не обходилось без реверансов в сторону писателя, без оговорок о его «сильном таланте», о его «замечательном даровании». Но это не помешало, например, М. Меньшикову, сотруднику суворинского «Нового времени», совершенно определенно заявить о том, что, примкнув к «обличительному» направлению в литературе, Чехов находится на неверном пути[21]. С нескрываемой досадой этот реакционный литератор писал, что Чехов «умышленно старается вызвать в читателе мучительные чувства, болезненные, неотвязчивые вопросы»[22]. Он осуждал Чехова за то, что «беспрерывным обличением» тот хочет довести «общество до раскаяния», и усматривал в этой тенденции «кощунство перед богом»[23]. Несколько лет спустя Лев Шестов, принадлежавший уже к либеральным кругам, выразил те же мысли с еще большей резкостью. «Упорно, уныло, однообразно в течение всей своей двадцатилетней деятельности, — писал он, — Чехов только одно и делал: уби-

вал человеческие надежды. В этом... сущность его творчества... То, что делал Чехов, на обыкновенном языке называется преступлением и подлежит суровейшей каре» [24]. Это ли не значило клясть Чехова?

Прогрессивный читатель, с другой стороны, действительно одобрял Чехова и глубоко ценил его демократические устремления. Известно, какое впечатление произвела на молодого В. И. Ленина «Палата № 6». «Говоря о талантливости этого рассказа, о сильном впечатлении, произведенном им, — вспоминала А. И. Ульянова-Елизарова, — Володя вообще любил Чехова,— он определил это впечатление следующими словами: «Когда я дочитывал вчера вечером этот рассказ, мне стало прямо-таки жутко, я не мог оставаться в своей комнате, я встал и вышел. У меня было такое ощущение, точно и я заперт в палате № 6» [25].

Ольминский приходил в противоречие не только с фактами литературной полемики вокруг творчества Чехова, но и с некоторыми своими же положениями. С одной стороны, он признавал, что Цыбукин, Анисим и Аксинья образы типичные, хотя и не новые [26], что картина зла, порожденного в деревне капиталистическими отношениями, показана верно. С другой же стороны, критик настаивал на неприменимости «реалистической мерки» к повести Чехова. Раздвоенность Ольминского объясняется слабостью его методологической позиции. Он не сумел увидеть в творчестве Чехова и, в частности, в его повести «В овраге» отраже-

ния существенных сторон русской действительности. В оценке повести он исходил из соотношения ее художественного материала не с жизнью, а со своими идеалами. Не из того, что было запечатлено в повести, сколько из того, что Чехов должен был в ней запечатлеть, если бы в своем идейном развитии примкнул к передовому общественному направлению (Ольминский, разумеется, имел в виду освободительное движение пролетариата). Конечно, можно вполне понять побуждения, которыми руководствовался критик, желая видеть в Чехове писателя, выражающего идейные устремления передовой русской общественности на новом этапе освободительной борьбы. Но критерий объективной действительности Ольминский по сути дела подменил критерием субъективным, и это придало субъективистский характер всей его концепции, привело к неправильному пониманию идейно-художественной сущности повести «В овраге». Неправомерность выводов, к которым пришел Ольминский, особенно очевидна на фоне тех отзывов, которые дал повести Чехова почти одновременно с Ольминским Горький. В статье «Литературные заметки», опубликованной 30 января 1900 года в газете «Нижегородский листок», Горький указывал на глубокий реализм писателя, на его исключительную верность жизненной правде. «Все эти люди, — писал он о героях повести «В овраге», — хорошие и дурные, живут в рассказе Чехова именно так, как они живут в действительности. В рассказах Чехова нет ничего такого, чего

не было бы в действительности. Страшная сила его таланта именно в том, что он никогда ничего не выдумывает от себя, не изображает того, «чего нет на свете...» [27]

Забегая вперед, скажем, что намеченная Ольминским тенденция к принижению реалистической сущности чеховского творчества и, в частности, его повести «В овраге» не получила своего развития в марксистской критике последующих лет. В статье о Чехове, опубликованной в 1905 году в журнале «Правда», А. Дивильковский, идя вразрез с этой тенденцией, подчеркивал, с каким поразительным знанием тонкостей психологии своих героев воспроизвел Чехов процесс рокового разложения семьи Цыбукиных, с какой беспощадной правдой нарисовал он картину русской деревни — картину «мужицкого разорения», картину темного, забитого народа, для которого богатство цыбукинского дома является пределом мечтаний о лучшей, вольной жизни. Но в том-то, по мнению Дивильковского, и сказывается беспощадная точность и правдивость Чехова как художника, что он не оставляет места для иллюзий, показывает призрачность наивных представлений темной крестьянской массы, которая в своей мечте о «воле», о хорошей жизни не шла дальше сытого благополучия на цыбукинский лад. «Накопление цыбукинского богатства,— пишет Дивильковский,— автор показывает нам в течение рассказа. Цыбукины «сбывали мужикам тухлую солонину с таким тяжким запахом, что трудно было стоять около бочки, принимали от пьяных в заклад косы,

шапки, женины платки» — словом, всячески эксплуатировали нужду и темноту да несчастье, от чего, конечно, эти явления не уменьшались, а росли в народной массе. Торговали они потихоньку и водкой, и близ их лавки «в грязи валялись фабричные, одурманенные плохой водкой, и грех, казалось, сгустившись, стоял в воздухе». Следовательно, сладкая перспектива «воли»,— говорит Дивильковский,— подрезана в самом корне. Цыбукиным можно быть, только заевши тысячу чужих счастий... Чехов показывает нам обманчивое зеркало тихих, безмятежных заводей «нормальной» ежедневности. Он хочет предостеречь, что в их-то тихой глубине — смерть и холод» [28].

Как видим, в отличие от Ольминского, Дивильковский не только не ставит под сомнение реализм чеховской повести, но, наоборот, рассматривает ее как подлинный образец реалистического искусства. Не было у Дивильковского сомнения и относительно отношения Чехова к героям своей повести. Дивильковский вполне справедливо подчеркивает, что это отношение было резко отрицательным. Он видит в Чехове обличителя, который предостерегает от смерти и холода, притаившихся в мрачной пропасти «оврага». Показательно, что и В. В. Воровский, обращаясь к теме деревни в творчестве Чехова, тоже обращал внимание на резко обличительное отношение писателя к тем процессам, которые были связаны с капиталистическим расслоением деревни. Указывая на отсутствие у Чехова слаща-

вой идеализации мужика, Воровский писал, что «А. П. Чехов жесткими беспощадными штрихами рисовал деревню. Он... не ощущал желания подкрашивать и прихорашивать жизнь «свободного» мужика, как это делали облезлые потомки народников...» [29].

Итак, Дивильковский и Воровский видят реалистическую картину жизни у Чехова, а Ольминский применимость «реалистической мерки» к повести Чехова отрицает. С одной стороны, речь идет об изображении деревни у Чехова беспощадными, жесткими штрихами, что было равносильно признанию резко отрицательного отношения Чехова к предмету своего изображения, с другой стороны — о сугубо равнодушном, крайне неопределенном отношении писателя к этому предмету, причины которого, по мнению критика, связаны с отсутствием у Чехова ясного мировоззрения. Конечно, легче всего сопоставить различные мнения в марксистской критике, ограничиться простой констатацией факта: Ольминский не разобрался в существе дела.

Но тут возникает ряд вопросов: почему Ольминский выдвигал на первый план в своем анализе проблему мировоззрения Чехова, проблему, связанную с его идеалами, с его отношением к изображаемой им действительности? В какой мере точка зрения Ольминского отличалась от трактовки этой проблемы в буржуазной критике? Наконец, можно ли, несмотря на в целом ошибочный характер положений Ольминского, усматривать в них и какое-то рациональное зерно?

Известно, что легенда об отсутствии у Чехова идеалов, о его общественном индифферентизме и так называемом пантеизме — примирении с жизнью — зародилась еще в 80-е годы. Эта легенда в значительной мере была обязана своим происхождением либерально-народнической критике. Признавая за Чеховым яркое художественное дарование, она в то же время всячески распространяла версию о бессодержательности и безыдейности его творчества. Для этой критики Чехов 80-х годов был, как писал А. Скабичевский, лишь талантливым представителем «цеха газетных клоунов». В рассказах раннего Чехова народнические литераторы не видели социально значимого содержания, не видели отражения характерных черт жизни русского общества. Зато они усматривали в них отступление от былых демократических традиций, от заветов великих шестидесятников. Приверженцы «субъективной социологии» по сути дела и не могли иначе подойти к решению вопроса, ибо в своем отношении к искусству они руководствовались не принципами и критериями его верности жизненной правде, а прежде всего заботились о соответствии произведений искусства своим «нравственным идеалам». Провозглашая себя «хранителями наследства» 60-х годов, либеральные народники в действительности сами встали на путь опошления и извращения великих демократических традиций Чернышевского и Добролюбова. Они требовали от Чехова «тенденциозности» в духе

народнических догм. А Чехов даже и на раннем этапе своего творчества сумел возвыситься над этими догмами, ощутить их узость и фальшь. «Шестидесятые годы,— писал он Плещееву,— это святое время, и позволять глупым сусликам узурпировать его, значит опошлять его» [30].

Уже в своих произведениях 80-х годов Чехов предстал как страстный обличитель мещанской пошлости, непримиримый враг уродливого строя жизни, основанного на пришибеевских порядках. Чехов, правда, не понимал тех реальных путей, которые могли бы освободить русское общество от засилия пришибеевых и червяковых, но он обладал той трезвостью и проницательностью ума, тем здравым взглядом, которые позволили ему отвергнуть и «спасительные» рецепты переродившихся народников, и культуртрегерство сторонников «малых дел». Этого оказалось достаточно, чтобы объявить его человеком «с холодной кровью», который идет «мимо жизни». Насколько далеко зашла народническая критика в своих мрачных прогнозах относительно Чехова, видно из известной рецензии А. Скабичевского на его сборник «Пестрые рассказы». Рассматривая творчество молодого Чехова как «печальное и трагическое зрелище самоубийства молодого таланта», один из лидеров народнической критики предвещал, что он скоро превратится в «выжатый лимон» и умрет «где-нибудь под забором» [31].

Настойчиво пропагандировал взгляд на молодого Чехова как на писателя безыдейно-

го, равнодушного к жизни один из наиболее выдающихся представителей литературного народничества Н. К. Михайловский. Он высоко отзывался о художественном таланте Чехова, но в то же время обвинял его в абсолютном общественном индифферентизме, в измене «идеалам дедов и отцов». В своих рецензиях на сборники «В сумерках» [32] и «Хмурые люди» [33] Михайловский утверждал, что Чехов «идет по дороге, сам не зная куда и зачем», что его произведения — бессмысленное сочетание случайных и незначительных картинок жизни. Писалось это о тех книгах Чехова, в состав которых входили и такие значительные вещи, как «Степь», «Княгиня», «Счастье», «Враги», «Припадок» и др. Надо сказать, что и в дальнейшем, после появления рассказа «Скучная история», когда Михайловский изменил взгляд на Чехова-писателя, он не отказался от своей оценки его творчества 80-х годов. Так, в статье «Кое-что о г. Чехове», написанной в апреле 1900 года, Михайловский продолжал настаивать на том, что в ранних рассказах писателя всегда звенел «беззаботно веселый, благодушный, поверхностный и, если угодно, примирительный смех». Действительность, по словам Михайловского, настраивала Чехова на «благодушно веселый лад», а потом стала для него «предметом безразличного воспроизведения в бесчисленных зеркальных осколках» [34]. Все эти положения служили основной мысли Михайловского: «идеалы отцов и дедов» были над писателем бессильны, из-за

чего он и «послужил пантеизму без борьбы», «без думы роковой» [35].

Следует отметить, что этот тезис Михайловский распространял отнюдь не только на юмористические рассказы Антоши Чехонте. В этом тезисе он видел ключ к постижению смысла и многих других, более значительных произведений Чехова. Он, например, утверждал, что характерную для разуверившегося поколения 80-х годов формулу — «идеалы отцов и дедов над нами бессильны» — Чехов пропагандирует в пьесе «Иванов» и в других произведениях, посвященных теме интеллигенции. Сущность этой проповеди — в идеализации отсутствия идеалов [36]. Отсюда — поразительное безразличие и в выборе тем, и в отношении к ним. «Г. Чехову — все едино, — писал Михайловский по поводу сборника «Хмурые люди», — что человек, что его тень, что колокольчик, что самоубийца» [37]. «Нет, — говорил Михайловский, — не «Хмурых людей» надо поставить в заглавие всего этого сборника, а разве «Холодная кровь»: г. Чехов с холодной кровью пописывает, а читатель с холодной кровью почитывает» [38].

На первый взгляд может показаться, что в своей статье о повести Чехова «В овраге» Ольминский всецело повторил взгляды, распространенные в народнической критике, причем воскресил их в то время, когда представители этой критики кое в чем от этих взглядов уже отошли. Несомненно, что, выдвинув версию о равнодушном, безразличном отношении Чехова к тому, что он изображает, Ольмин-

ский приходил в соприкосновение с народнической критикой, отдавал известную дань ее представлениям. Безусловно, Ольминский буквально перекликается с Михайловским, когда противопоставляет Чехову писателей-реалистов старшего поколения. Сошлемся, например, на такие высказывания. В статье «Об отцах и детях и о г. Чехове», ставя последнему в пример Салтыкова, Островского, Достоевского, Тургенева, Михайловский писал: «Какие это все определенные, законченные физиономии, и как определенны их взаимные отношения с читателем» [39]. А вот как писал Ольминский, выражая ту же мысль о неопределенности, безликости идейной позиции Чехова: «...Любит ли кто-нибудь Чехова так, как любят Пушкина, Лермонтова, Тургенева, Некрасова, Салтыкова, Гл. Успенского, Надсона, Л. Толстого..., т. е. как выразителя задушевнейших дум и стремлений читателя? Сомневаюсь» [40]. И все же, при несомненной близости этих точек зрения, было бы неверно считать, что Ольминский просто-напросто возвратился к народнической версии об отсутствии в творчестве Чехова 80-х годов идеалов. Ведь Ольминский, полемизируя с Овсянико-Куликовским, отнюдь не ставит Чехову в вину отсутствие у него идеалов, как об этом твердили критики народнического толка. Наоборот, он соглашается с Овсянико-Куликовским в том, что у Чехова идеалы, безсловно, есть. В чем же выразилось принципиальное расхождение Ольминского с Овсянико-Куликовским? Он утверждает, что само

по себе присутствие идеала у Чехова, этого «талантливого» и «вдумчивого» художника, еще не может явиться основанием, чтобы это обстоятельство ставить ему в заслугу. Все дело в конкретном содержании идеала, в том, насколько этот идеал выражает реальные и прогрессивные общественные устремления. «Идеал, — писал Ольминский, — хорошая вещь, но одно присутствие его еще не свидетельствует об оригинальности и потому не служит признаком развитой индивидуальности художника... Предстоит толковать не о служении идеалу вообще, а ратовать за проведение в жизнь идеалов определенного содержания» [41].

Народники обвиняли Чехова в отсутствии тех идеалов, которые по сути дела подверглись решительной критике со стороны представителей марксистской мысли в России. Говоря о поборниках этих идеалов, В. И. Ленин едко высмеял литераторов «Русского богатства». «И подобные господа,— писал он,— толкуют об «идеалах отцов»... Да вы пачкаете эти идеалы!» [42] Вскрывая характерные черты перерождения народничества, Ленин указывал: «Из политической программы, рассчитанной на то, чтобы **поднять крестьянство** на социалистическую революцию **против основ современного общества**, выросла программа, рассчитанная на то, чтобы заштопать, «улучшить» положение крестьянства **при сохранении основ современного общества»** [43].

Показательна и та характеристика, которую дал Ленин эволюции, проделанной самим

Михайловским,— эволюции от крестьянского социализма 70-х годов к народническому мещанскому идеализму 90-х годов [44]. Видя в Михайловском «одного из лучших представителей и выразителей взглядов русской буржуазной демократии в последней трети прошлого века» [45], отмечая его заслуги в «искренней» и «талантливой» борьбе с крепостничеством и самодержавием, Ленин в то же время отмечал, что общественные идеалы Михайловского, будучи реакционными по отношению к марксизму, ориентировались на «прошлое», а не на «будущее» [46]. Главное же, эти идеалы опирались не на объективную действительность, не на материалистическое осмысление закономерностей развития общественной жизни, а на произвольные схемы, сконструированные по рецептам «субъективной социологии». Несомненно, если бы творчество Чехова народники могли использовать для иллюстративного приложения к своим теориям о регрессивном характере капитализма в России, к своим воззрениям на самобытность русского крестьянина с его общиной, то в их литературно-критической практике не имело бы места положение об измене Чехова идеалам отцов, о безыдейности его творчества.

Вполне естественно, что Ольминский, который к моменту появления в печати своей статьи о повести Чехова «В овраге» уже пришел к марксизму, не мог разделять представлений народников об идеалах «отцов» и «дедов». **Он хотел видеть у Чехова «определенное мировоззрение», которое выражало бы «историческую**

точку зрения» на общественные явления [47], **которое соответствовало бы марксистскому пониманию этих явлений.** Однако, руководствуясь таким требованием, Ольминский сам впал в грех субъективизма, помешавший ему дать правильную оценку чеховской повести. Но в данном случае важно подчеркнуть следующее: позицию Ольминского неправомерно отождествлять с тенденциями, господствовавшими в народнической критике. Если в суровой правде деревенской жизни, воспроизведенной Чеховым, Михайловский видел искажение действительности, то Ольминский, наоборот, отмечал в ней характерную для деревенского уклада буржуазной формации картину зла и преступлений, рожденных в ядовитой атмосфере «оврага».

В известном письме к Плещееву Чехов писал: «Я не либерал, не консерватор, не постепеновец, не монах, не индифферентист. Я хотел бы быть свободным художником — и только... я ненавижу ложь и насилие во всех их видах, и мне одинаково противны как секретари консисторий, так и Нотович с Градовским. Фарисейство, тупоумие и произвол царят не в одних только купеческих домах и кутузках; я вижу их в науке, в литературе, среди молодежи... Мое святая святых — это человеческое тело, здоровье, ум, талант, вдохновенье, любовь и абсолютнейшая свобода, свобода от силы и лжи, в чем бы последние две ни выражались» [48].

Нередко некоторые современные литературоведы используют эту декларацию Чехова

как свидетельство его превосходства над различными идейными течениями русской общественной жизни 80—90-х годов. Очевидно, однако, что эта «программа», сформулированная Чеховым, отражает не одни только сильные, но и слабые стороны его мировоззрения. Большой и честный художник-реалист, обладавший трезвым умом и выдающимся талантом, Чехов действительно сумел возвыситься в своем творчестве над различными формами окружавшей его идеологической лжи, сумел в своих произведениях не только запечатлеть весь ужас личности и общества в условиях самодержавно-капиталистического строя, но и разоблачить реакционную сущность толстовских идей непротивления злу, и крохоборство либеральных поборников теории «малых дел», и фальшь народнических догм. Но Чехов был человеком своей эпохи. Его взгляды формировались в ту пору, когда крестьянский социализм уступал место научному социализму, когда марксизм в России делал лишь первые шаги, и в этих условиях он не сумел перешагнуть той грани, за которой начиналась освободительная борьба революционного пролетариата. В этом был источник его противоречий, которые игнорировать нельзя.

Марксистские критики видели эти противоречия, хотя и не всегда делали из них правильные выводы. Ольминский не сумел разобраться в этих противоречиях. Он сам по сути дела стал жертвой того субъективного метода, с критикой которого так решительно выступили марксисты. Но в данном случае мы бы

хотели подчеркнуть в его статье ту тенденцию, которая содержала в себе «рациональное зерно». **Эта тенденция, выражавшаяся в стремлении приобщить писателя к передовым идеям времени, к идеям пролетариата, естественно, приходила в прямой конфликт с народническими представлениями об идеалах, с народнической версией об измене Чехова идеалам «отцов» и «дедов».**

Правильное решение вопроса об идеалах в чеховском творчестве неразрывно было связано с пониманием природы реализма. Коренной просчет Ольминского состоял в том, что он не сумел подойти с этих позиций к творчеству Чехова, хотя и правильно отмечал ограниченность его идеалов. Так же, как и представители народнической критики, он не сумел понять, что чеховский скепсис явился проявлением его реалистической зоркости.

Версия о мнимом чеховском индифферентизме и пантеизме, о безыдейности Чехова, о его отказе от демократических идеалов прошлого органически вытекала из порочной сущности субъективного метода, который народники применяли к художественной литературе. И эта версия, рассмотренная в широком теоретическом аспекте, имела непосредственное отношение не только к творчеству Чехова, но и к самым кардинальным вопросам эстетического осмысления действительности. Игнорируя в творчестве Чехова картины реальной жизни, желая видеть в его произведениях не то, что было в конкретной действительности, а то, что должно было подтвердить жизненность их ил-

люзорных представлений о жизни, народники исходили из неверного понимания и самой сущности реализма, и специфической природы художественного творчества, и задач литературной критики. Ленин и Плеханов нанесли сокрушительный удар по народнической идеологии. О том значении, какое имели их работы для развенчания субъективистской методологии народников в области искусства, написано немало. Вместе с ними активно выступали с развенчанием субъективистского подхода к литературе и другие критики-марксисты [49].

Характерно, что Горький еще в начале 1899 года писал Чехову: «Было некогда брошено в публику авторитетное слово о Чехове, который «с холодной кровью пописывает», и наша публика, которая всегда ленива думать и не могла сама установить правильного к вам отношения, — приняла это слово на веру и очень была рада, что ей подсказали взгляд на вас. Поэтому она недостаточно внимательно читает ваши рассказы, воздавая должное их внешности, — мало понимает их сердце и его голос» [50]. Столь же решительно выступил Горький и против распространенных в буржуазной критике измышлений об отсутствии у Чехова миросозерцания. «Нелепый упрек! Миросозерцание в широком смысле слова есть нечто необходимо свойственное человеку, потому что оно есть личное представление человека о мире и о своей роли в нем. ...У Чехова есть нечто большее, чем миросозерцание, — он овладел своим представлением жизни и таким образом стал выше ее. Он освещает ее скуку, ее неле-

пости, ее стремления, весь ее хаос с внешней точки зрения. И хотя эта точка зрения неуловима, не поддается определению,— быть может, потому, что высока,— но она всегда чувствовалась в его рассказах и все ярче пробивается в них. Все чаще слышится в его рассказах грустный, но тяжелый и меткий упрек людям за их неуменье жить, все красивее светит в них сострадание к людям и — это главное! — звучит что-то простое, сильное, примиряющее всех и вся» [51].

Не все может быть принято нами в этом высказывании Горького, отражающем еще не устоявшиеся, еще не сформировавшиеся на марксистской основе взгляды молодого писателя. Нельзя, например, согласиться, что в осмыслении действительности Чехову была доступна высшая точка зрения. Не может не бросаться в глаза тот факт, что Горький, справедливо указывая на присутствие у Чехова личного представления о мире, не видит ограниченности этого представления. Вряд ли был оправдан и вывод писателя о том, что в творчестве Чехова звучит слово, якобы примиряющее «всех и вся». Но в главном Горький был прав: силой трезвого своего ума он сумел постичь то, что оказалось недоступным пониманию критиков народнического толка, сумел увидеть в произведениях Чехова правду жизни, биение горячего сердца, которое не могло примириться со скукой и нелепостью серой и жуткой действительности. Замечательно, что молодой Горький, только находившийся на пути к марксизму, вопреки установившейся тра-

диции, сумел определить точку зрения, которая впоследствии получила дальнейшее развитие у представителей марксистской критики. С наибольшей определенностью и полнотой она нашла свое выражение в статьях В. В. Воровского.

В своей статье «А. П. Чехов» Воровский не упоминает имен народнических литераторов. Но фактически концепция, которую развивает этот партийный литератор, полемически заострена против тех взглядов, которые бытовали в буржуазной, а в частности, и в народнической критике. Характерно, что Воровский тоже говорит о том, что после «поколений, насквозь пропитанных альтруизмом и так называемой «тенденциозностью», Чехов поражает какой-то холодной безжалостностью анатома»[52]. На первый взгляд может показаться, что Воровский повторяет избитые толки народнической критики о писателе с «холодной кровью», отвернувшемся от традиций «тенденциозной» литературы. Однако в действительности это не так. Во-первых, говоря о тенденциозной литературе, Воровский имеет здесь в виду литературу, в которой преобладали народнические тенденции, нередко приходившие в столкновение с правдой жизни. Во-вторых, указывая на отличие Чехова от представителей этой «так называемой» тенденциозной литературы, сравнивая его писательскую манеру с «холодной безжалостностью анатома», Воровский отнюдь не хочет представить Чехова равнодушным созерцателем жизни, отнюдь не хочет сказать, что творчество Чехова бестенденциозно. В противном случае точка зрения

Воровского ничем не отличалась бы не только от позиции народнической критики, но и от тех взглядов, которые распространяли сторонники декадентского искусства. Известно, что еще Д. Мережковский в одной из ранних своих статей утверждал, что творчество Чехова— это истинно свободное искусство, чуждое всякой тенденции. Эти взгляды с новой силой восторжествовали в литературных кругах, близких к декадентам, в ту пору, когда писал свою статью Воровский. С. Булгаков, например, изображая Чехова певцом «чистого искусства», писал, что именно за это «так доставалось ему в так называемый первый период его литературной деятельности» от народнической критики, которая не могла ему простить «беспринципности», отсутствия тенденциозности. «Тенденциозное искусство художественно неискренне, оно есть художественная ложь, результат слабости или извращенного направления таланта,— писал С. Булгаков.— Чехов всей своей деятельностью боролся за свободу искусства», за искусство, которое «само себе довлеет» [53]. В прокрустово ложе теории «чистого искусства» пыталась уложить творчество Чехова и Зинаида Гиппиус. Изображая его писателем, чуждым всяких тенденций, общественно индифферентным, она писала: «...Чехов, как стоял на одном месте, страдающий, слабый, глубокий, значительный, так и стоит. Ничей, свой и божий» [54].

Как это ни звучит парадоксально, отталкиваясь от различных побуждений, представители народнической критики и апологеты «чис-

того искусства» приходили к точке соприкосновения, утверждая социальный индифферентизм Чехова. И те и другие стали жертвами субъективизма разных оттенков. Принципиально иной методологический подход Воровского к творчеству писателя, основанный на материалистическом осмыслении взаимосвязи этого творчества с действительностью, ознаменовался качественно отличными результатами. Для Воровского Чехов — это прежде всего художник, которому «удалось описать громадный круг современности». «Холодная безжалостность анатома» — это лишь следствие его строгого реализма, его резко критического, резко отрицательного отношения к уродливым явлениям русской жизни. Это отношение по сути дела и впитало в себя тенденцию, скрытую в художественной ткани большого мастера, но тенденцию «ядовитую» и «жестокую». Как говорил Воровский, «...добрый, мягкий, нежный в личной жизни, он был ядовит, жесток, безжалостен перед лицом господствующей пошлости» [55].

Выводы, к которым пришел Воровский, подтверждены советскими литературоведами. Но не следует забывать, что современная точка зрения явилась результатом итоговых формул. А во времена Воровского вывод о «ядовитом, жестоком, безжалостном» отношении Чехова к объективной действительности звучал явным диссонансом на унылом и весьма однообразном фоне буржуазной критики.

Анализ творчества Чехова отмечен у Воровского подлинным историзмом, глубоким

пониманием органической связи противоречий в мировоззрении и творчестве писателя с эпохой, которой принадлежал писатель. Говоря о творчестве Чехова, у нас подчас склонны закрывать глаза на эти противоречия. Существует тенденция к сглаживанию этих противоречий. Между тем, отрицая современную ему действительность, Чехов, как отмечал Воровский, не мог постичь реальных путей, ведущих к ее социальному преобразованию. В этом смысле вполне оправдана аналогия между Чеховым и Толстым. И хотя Чехов, в отличие от Толстого, был свободен от религиозно-фаталистических представлений, сумел подняться выше наивно-утопических верований в спасительную сущность непротивленства, он, как и Толстой, не смог выработать для себя миросозерцания, отвечающего задачам социалистического переустройства общества. Но без этих противоречий, запечатленных в творчестве писателя, не было бы самого Чехова, его творчество не имело бы исторической художественно-познавательной ценности, ибо эти противоречия являлись отражением противоречий самой действительности, характерных для определенных слоев русского общества конца века.

Ограниченность мировоззрения писателя не явилась, однако, для Воровского камнем преткновения при решении вопроса о реализме чеховского творчества. Народники тоже видели ограниченность творчества Чехова, но они игнорировали, по сути дела, реалистический характер его произведений.

В отличие от народников, Воровский видел, что черты, выражавшие ограниченность идейной позиции Чехова, присущи не только самому Чехову, но характерны и для определенных кругов общества. Что же касается отношения Чехова к народнической идеологии, то и на этот счет в статье Воровского имеется указание. Критик проницательно замечает, что «методы политической борьбы» в 80—90-е годы, т. е. методы, свойственные народникам, успели разочаровать писателя. «Ненависть к пошлости и мещанству» соединилась у Чехова, по словам Воровского, с «неверием» в эти методы [56]. В этом была сила Чехова. Но «отрицая современную действительность, Чехов должен был непременно апеллировать к чему-то лучшему, верить во что-то грядущее». Верил ли в него Чехов? Воровский дает утвердительный ответ на этот вопрос. Вместе с тем он указывает и на неясность, расплывчатость демократического идеала писателя, объясняющуюся тем, что Чехов «был далек от реальной борьбы за... будущее», т. е. от революционной борьбы пролетариата [57].

С положениями Воровского весьма близко соприкасаются и взгляды Дивильковского. Его статья о Чехове до сих пор не привлекала внимания исследователей, и поэтому мы позволим себе остановиться на ней более подробно. Статья эта представляет большой интерес, так как она является первым в марксистской критике опытом общей характеристики творчества Чехова. Для Дивильковского ложность народнической установки о социаль-

ном индифферентизме Чехова была целиком ясна. Для него Чехов был писателем активным, всецело проникнутым демократическими устремлениями. Дивильковский сформулировал ряд ценных положений, принципиально отличавших его от буржуазной критики.

Далеко не случаен тот факт, что первый раздел своей статьи Дивильковский озаглавил «Остров слез», имея в виду Сахалин. В книге очерков писателя о поездке на этот многострадальный остров критик хочет найти ключ к пониманию тех гражданских стимулов и чувств, которые побудили больного человека предпочесть, скажем, Италии далекий пустынный остров, где, по словам Чехова, «все в дыму, все в аду». Было ли это паломничество рождено обычным любопытством путешественника или были причины иного порядка?

В противоположность господствующему мнению, Дивильковский пришел к выводу, что поездку на Сахалин мог совершить лишь писатель, болевший скорбями и думами своего народа, страстно желавший разоблачить безобразие русской жизни. «Чехова тянуло туда,— писал Дивильковский, — где он предчувствовал наглядное и яркое воплощение русской грусти во всей ее полноте... Остров Сахалин в изображении Чехова предстает, как место мучений...» [58] В своих очерках, по мнению критика, Чехов стремился показать и действительно показал, что «самый склад жизни, обыденный порядок, которому подлежат на о. Сахалин ссыльные, до того лишен живого человеческого смысла, до того пуст, бесцелен,

переполнен равнодушием к свободным запросам и наклонностям человека..., что люди наконец замирают в какой-то бессильной спячке наяву»[59].

Путешествие Чехова на Сахалин Дивильковский связывает с демократическими устремлениями писателя, подчеркивая, что эти устремления красной нитью проходят через всю его литературную деятельность. Такой взгляд принципиально отличался не только от представлений буржуазно-декадентской и народнической критики, но и от воззрений некоторых литераторов меньшевистского толка. Чтобы убедиться, насколько новой в этом отношении была постановка вопроса Дивильковским, достаточно сопоставить его суждения с выводами, которые сделал из чеховских очерков о Сахалине М. Неведомский. «Если бы вам сказали, что тонкий и громадного таланта художник едет изучать эту страну бесконечных мук..., с каким жутким чувством ждали бы вы возвращения этого художника... Какие потрясающие картины... должен он привезти оттуда, какую вереницу самых страшных для человека вопросов поставит перед нами! ...Что же привез оттуда Чехов?»[60] — спрашивает меньшевистский литератор. И, отвечая на этот вопрос, доказывает, что ничего, кроме незначительных разрозненных впечатлений обывателя, писатель не вынес из своей поездки. Извлекая из очерков Чехова случайные цитаты, Неведомский пытался их использовать для аргументации основного тезиса своей статьи, характеризующего Чехова как «человека без

пафоса», обладающего «обывательски ограниченным кругозором», не способного к «широким художественным обобщениям»[61]. «Положительные симпатии Чехова», по мнению критика, не идут дальше «обывательского пошиба миросозерцания». Неведомский оказался бессильным перед лицом той же антиномии, которую не сумели преодолеть представители народнического лагеря. По Неведомскому получалось, что Чехов, с одной стороны, обладает громадным художественным талантом, а с другой — является заурядным обывателем по своим идейным представлениям. Связь художественной правды в творчестве Чехова с прогрессивными, демократическими чертами его мировоззрения для меньшевистского критика была неуловимой, непонятной.

Совершенно иной подход к этой проблеме продемонстрировал в своей статье Дивильковский. Он уделил большое внимание вопросу об идеалах Чехова, об идейных убеждениях писателя, определявших демократическое звучание его произведений. Решительно опровергая вымысел об отсутствии у Чехова идеалов, Дивильковский акцентирует внимание на двух существенных моментах. Он разоблачает взгляд о мрачном пессимизме Чехова — взгляд, чрезвычайно характерный для буржуазной и меньшевистской критики, которая всячески поддерживала легенду о Чехове, как «жертве безвременья» и «поэте «сумерек». Творчество Чехова она использовала, особенно в годы революции и наступившего после нее общественного спада, для пропаганды бес-

силия, обреченности человека перед силами зла. Следуя этим россказням, развивал мысль о Чехове как о «художнике бессилия души» и М. Неведомский. Утверждая, что эпоха 80-х годов «обрезала» Чехову «крылья», сделала его «бескрылым поэтом», он настаивал на том, что Чехов был глубоким пессимистом, идеализировавшим «апофеоз бессилия»[62]. Эта мысль Неведомского тесно была связана с его положением о том, что Чехов «отворачивался от всякой идеологии, от всяких идей, где бы и в каком виде они ни вырастали»[63].

Нельзя не увидеть, насколько конструктивней и прогрессивней была точка зрения Дивильковского: не отрицая известной доли скептицизма в настроениях Чехова, он вместе с тем исходил из того, что отрицательное изображение действительности в его творчестве было озарено **положительной** идеей активного воздействия на жизнь, ее преобразования на справедливых началах. «Не только он рисует картины хронической болезни нашего общества,— отмечал Дивильковский,— где два враждебных друг другу порядка дают удивительный диссонанс, никому не милый, в конце концов, и существующий как будто по странной прихоти какого-то «дьявола» (по крайней мере, по мнению врача — профессора в «Случае из практики»); не только он твердит нам «все к худу» — как старик-пастух, извлекавший из своей свирели («Свирель») «суровый и тоскливый писк»; не только показывает наше общество аллегорически в виде «Палаты № 6»... Есть у Чехова и иные ноты... Несом-

ненно, и у Чехова есть своя идеальная форма жизни»[64].

Рассматривая далее эволюцию общественных настроений под влиянием нараставших в стране революционных событий, Дивильковский подчеркивал, как это делал позднее и Воровский, усиление оптимистических мотивов во взглядах и творчестве писателя, его веры в прекрасное будущее. Идея Чехова о прекрасном будущем, идея, с высоты которой он так беспощадно критиковал явления современной ему действительности, с особой явственностью проявилась в пьесе «Вишневый сад». Чехов, писал в связи с этим Дивильковский, «выставляет свою идею о жизни, прекрасной и счастливой, не как простое поэтическое представление, которому, быть может, и нет места в жизни и никогда не будет, а как **надежду**, как что-то осуществляющееся, как идею, **воздействующую** на жизнь»[65].

В отличие от буржуазной критики, Дивильковский открыто говорит о демократическом характере идейных устремлений писателя. При этом он отвергает мнение, согласно которому подобные устремления были чужды Чехову на раннем этапе его творчества. Он утверждает, что эти устремления можно «обнаружить во всяком даже из «смешных» рассказов Чехова»[66], хотя и не отрицает, что идейные принципы Чехова в дальнейшем трансформировались и приобрели более четко обозначившееся демократическое содержание.

Другой существенной особенностью точки зрения Дивильковского, также возвышавшей

его над буржуазной критикой, было сознание «непримиримо-враждебного» отношения Чехова к либеральной идеологии. Анализируя рассказ «Дом с мезонином» и справедливо находя в высказываниях его героя-художника некоторые мысли самого автора, критик отмечал, что Чехов непримиримо враждебен к либеральной деятельности сытых и достаточных людей, которые «для крестьян вокруг стремятся создать какой-то полукомфорт, дать им полунауку, облагодетельствовать полумедициной, как будто мужики — люди иной, низшей породы, чем сами гуманисты-благодетели. Художник требует для народа всего, всей прекрасной жизни, какую знает интеллигенция, и для либеральных полузатей благотворительности не хочет ударить пальцем о палец. Он хочет, чтобы искусство было у народа то же, что и у культурных людей, и только тогда будет с радостью писать свои картины; он требует настоящих университетов для народа и такой же уютной «праздной» жизни, как в «домах с мезонином» [67].

Разумеется, не случаен в статье Дивильковского этот акцент на антилиберальную направленность чеховского рассказа. В год первой русской революции, когда особенно остро встал вопрос об отношении партии к либералам, такой акцент был вполне понятным. Именно в этот период усиливается стремление представителей либерально-буржуазной критики изобразить Чехова чуть ли не типичным кадетом. Характерно, что легендой о либерализме Чехова сопровождается поворот

некоторых буржуазных критиков в сторону признания у него гражданских идеалов. Раньше твердили о гражданском индифферентизме Чехова. Потом стали доказывать наличие у него гражданских идеалов, отождествляя их с либерализмом. Ф. Д. Батюшков утверждал, что, проживи Чехов еще один-два года, он «оказался бы теперь, в силу своего общего миропонимания, всего ближе стоящим к партии конституционалистов-демократов» [68].

Таким образом, на этом фоне выявление истинного, непримиримо враждебного отношения Чехова к либерализму приобретало исключительно важное значение.

В то же время Дивильковский, подобно Воровскому, понимал, насколько абстрактны представления Чехова о прекрасном будущем. Критик совершенно был прав, когда писал, что и в таком виде идеалы Чехова приносят огромную пользу людям, что поэтому их нельзя отвергать. «...Для меня,— отмечал он,— доказательством нужности для человека всего того, что указывает автор, является уже одна непосредственная их **сила** над нашею душою, их страстная искренность» [69]. В этом отношении Дивильковский выражал точку зрения, прямо противоположную той, которую защищали Луначарский и Ольминский, явно недооценивая активную, действенную и прогрессивную роль чеховских идеалов. Вместе с тем критик справедливо ставил вопрос: «...**Все ли** видел Чехов, что надо, или, по своему историческому положению, не был в состоянии видеть самого важного, от чего кругом зависит и судь-

ба его собственного идеала? Я того мнения, что не все видел и **не мог** видеть. Вина тут не его, а времени и места его рождения и жизни. Со своей жизненной позиции он критиковал расхождение окружающей жизни с своим (или своего слоя) идеалом, не замечая, что дает материал для критики самого идеала»[70].

Статья Дивильковского вышла до издания царского манифеста 17 октября, до послабления строгих законов в подцензурной печати. Поэтому он не мог высказываться с полной откровенностью, называть вещи своими именами. К тому же из редакционного объявления, опубликованного в июльской книжке «Правды», где была напечатана его статья, известно, что она подверглась «большим сокращениям по независящим от авторов и редакции обстоятельствам». Тем не менее смысл слов Дивильковского вполне ясен: он имел в виду ту же мысль о непонимании Чеховым путей революционной борьбы пролетариата, которую спустя несколько лет выразил в газете «Наше слово» Воровский.

Воровский и Дивильковский решительно противостояли стремлению буржуазной критики изобразить Чехова певцом безыдейности, безнадежным пессимистом, холодным созерцателем жизни, изменившим традициям и заветам классиков русского реализма, идеалам «отцов и дедов».

ЧЕХОВ И „ЛИШНИЕ ЛЮДИ"

В полемике вокруг творчества Чехова одно из центральных мест занимал вопрос об отношении писателя к интеллигенции. Этот вопрос тесно был связан и с пониманием идейных позиций Чехова, и с выявлением глубины его реализма, и с непосредственным анализом темы интеллигенции в его произведениях.

Большой и чуткий художник, человек гуманного сердца и деликатной души, Чехов глубоко переживал драму русской интеллигенции. Он видел вокруг себя талантливых одухотворенных людей, он видел, как эти люди все больше погрязают в тине мещанской жизни, как понапрасну растрачивают свои силы, как пошлость и праздность бесцельного существования приводят их в состояние тоски, пессимизма, к сознанию своей обреченности. Обо всем этом писатель и рассказал в своих произведениях, создав целую галерею безвольных, размагниченных, не способных на труд и активные действия интеллигентов. Грустной вереницей проходят перед нами все эти ивановы, тузенбахи, вершинины — люди с надломленной душой, уставшие от жизни, от борьбы. Чехов, несомненно, сочувствовал этим людям и глубоко понимал их трагедию. Но вместе с тем, как художник искренний и честный, он с безжалостной правдой показал, что герои эти — люди вчерашнего дня, «лишние люди», оказавшиеся на периферии жизни. Он показал, что источник их драмы в оторваннос-

ти от труда, от народа, от его борьбы за воплощение идеалов прекрасной жизни.

В произведениях Чехова запечатлена целая полоса в истории русской интеллигенции, взятой в один из наиболее драматических моментов своего существования. Новый подъем освободительного движения шел на смену упадку и растерянности 80-х годов. Жизнь властно требовала от интеллигенции определить свою классовую позицию. Лучшие представители интеллигенции покидали мир вчерашнего дня и переходили на сторону пролетариата. Но многие и многие выходцы из интеллигентской среды, впитавшие в свою плоть и кровь скепсис, разочарование, неверие в освободительную борьбу народа, пытались спастись в призрачных уголках мистики, индивидуализма, абстрактных мечтаний. Фактически, подчас независимо от их субъективного желания, они оказывались в лагере врагов народа. Изображение интеллигенции в творчестве Чехова не ограничивается поэтому только анализом психологических свойств этой социальной группы. Тема интеллигенции у Чехова имеет и ярко выраженный политический аспект. Да и вся идейная проблематика его произведений, посвященных этой теме, выходит за пределы жизни одной интеллигенции: речь идет об отношениях интеллигенции с народом, о ее месте в жизни общества. Неудивительно, что вопрос об изображении Чеховым интеллигенции становится одним из объектов острой общественно-литературной борьбы, особенно в 900-е годы, когда происходит интенсивный процесс

классовой дифференциации интеллигенции, когда упадочнические тенденции в ее среде, проницательно подмеченные Чеховым, получают свое дальнейшее развитие. В то время как Чехов выступал обличителем этих тенденций, либеральная критика всячески пыталась доказать, что сам Чехов был поэтом увядания и упадка интеллигенции, что он якобы всячески идеализировал ее пессимистические настроения, ее вялость и социальную апатию. И, наоборот, реакционная критика черносотенного пошиба всячески упрекала Чехова за то, что он избирает своими героями размагниченных и безвольных людей, бичует уродства русской жизни, не находя вдохновляющих светлых источников в идеалах самодержавия.

Какое же слово сказала марксистская критика, определяя свое и — одновременно — характеризуя отношение самого Чехова к проблеме интеллигенции? Этот вопрос заслуживает особого внимания по ряду причин. Во-первых, именно проблема интеллигенции в творчестве Чехова заняла главное место в статьях критиков-марксистов. Во-вторых, в процессе решения этой проблемы марксистская критика оставила наиболее ценные образцы анализа творчества Чехова. В-третьих, наконец, в некоторых работах современных советских литературоведов проскальзывают такие положения, которые в искаженном свете дают объяснение интересующего нас вопроса [71]: доказывается, что в марксистской критике не было принципиальных расхождений в понимании творчества Чехова и, в частности, его отноше-

ния к интеллигенции. Так, Е. П. Охременко в своей работе «А. П. Чехов в оценке дореволюционной марксистской критики» по сути дела не видит существенного различия между взглядами Луначарского и Воровского. Луначарский, по его мнению, лишь «менее глубоко понял сущность творчества Чехова»[72]. Это, конечно, верно, но такое определение затушевывает различие в методологии их подхода к произведениям Чехова. Если же принять во внимание, что исследователь сосредотачивает свое внимание в основном на развенчании позиции Воровского, то вообще непонятно, что подразумевается под этим «менее глубоко».

В один ряд со статьями Луначарского и Воровского Е. Охременко ставит и статьи Ольминского о Чехове, хотя и признает их ошибочный характер. Поэтому крайне неубедительным и неожиданным выглядит заключение исследователя о том, что «оценка Чехова марксистской критикой является ценным вкладом в единственно правильное освещение творчества этого писателя»[73]. Но как же можно считать статьи Воровского, Ольминского, Луначарского «ценным вкладом» в литературу о Чехове, как можно связывать эти статьи с «единственно правильным освещением творчества этого писателя», если автор исследования строит всю свою аргументацию, исходя из того, что и Ольминский, и Луначарский, и Воровский в равной мере ошибались в понимании идейно-художественной сущности чеховских пьес? Просчет здесь заключается в том, что игнорируются существенные моменты,

отличающие позиции представителей марксистской критики в споре о Чехове, а это, с одной стороны, ведет к затушевыванию ошибочных взглядов Луначарского и Ольминского, а с другой — к отрицанию того нового и положительного, что было достигнуто Воровским в процессе изучения пьес и рассказов Чехова об интеллигенции.

Начнем прежде всего с Ольминского, который раньше других критиков-марксистов откликнулся на драматургию Чехова и свою статью «Литературные противоречия»[74] посвятил драме «Три сестры». Считая и эту статью «ценным вкладом» в марксистское освещение творчества Чехова, Е. Охременко прошел мимо ее основной мысли, мимо того, что Ольминский отказал чеховской пьесе в реализме.

Уравнивая взгляды Ольминского и Воровского, Е. Охременко считает, что «Ольминский, как и Воровский, невысоко расценивает идеалы сестер»[75]. Действительно, было бы неправильно отрицать общность некоторых высказываний Ольминского и Воровского по этому вопросу. «Недавно,— писал Ольминский,— все мечты сестер обращались к прошлому. Но оказывается, что прошлое невозвратно («не видать нам Москвы»,— причем Москва является олицетворением прошлого России). Когда мечты о возврате прошлого рушились и — казалось — ничего не оставалось, кроме самоубийства или медленного умирания (для общества в целом — вырождения), вдруг жажда жизни (еще не сознанные жизненные силы общества) делает свое, и глаза открываются: смысл жиз-

ни не в возврате потерянного рая, а в служении неизвестному, но светлому будущему. Не бойтесь страданий, выпадающих на долю борцов за идеал. Вот вам спокойная на вид жизнь Прозоровых, но она хуже всякой каторги и лишена даже единственно возможного утешения — сознания, что эти страдания не бессмысленны. Зато сколько света и радости в том будущем, к которому читатель уже подготовлен отчасти речами Вершинина и Тузенбаха! Остается сделать последний шаг, вглядеться в какую-то светящуюся точку, и мы узнаем, «зачем мы живем, зачем страдаем». Найти идеал — такова главная задача современности. ...Только при таком толковании пьеса получает серьезное значение... Но тут-то и вскрывается слабая сторона символизма — его двусмысленность... Если отвергнуть наше толкование и видеть в сестрах индивидуальные характеры, то последняя речь Ольги окажется искусственным придатком, пришитым к пьесе белыми нитками» [76].

А вот как развивал мысли, сходные с высказываниями Ольминского, Воровский в статье «Лишние люди». «Примирение с житейской пошлостью — потому что «надо жить»; скрашивание этой пошлой жизни фикцией счастья будущих поколений — потому что «для нас счастья не должно быть»; обязательность идеалистической формулы: «человек должен быть верующим» — вот те положения, которыми защищает свое право на существование рассматриваемое нами вымирающее поколение... Если примирительные формулы не

удовлетворяют иного скептика или пессимиста, они удовлетворяют десятки и сотни обезличившихся Ионычей или Андреев Прозоровых, которые разве в большие праздники, ито под секретом, будут вздыхать: «Я вижу свободу (в «будущем», конечно), я вижу, как я и дети мои становимся свободны от праздности, от кваса, от гуся с капустой, от сна после обеда, от подлого тунеядства». И с полной верой в то (ведь «человек должен быть верующим!»), что некое «будущее» само позаботится о том, чтобы освободить «лишних людей» от праздности и тунеядства, т. е. от них же самих» [77].

Сопоставляя высказывания Ольминского и Воровского, нетрудно убедиться в том, что они оба действительно невысоко ставят идеалы героев «Трех сестер», как и самих этих героев. Но это только одна сторона дела, которая не дает основания отождествлять выводы Ольминского и Воровского. Воровский, как и Ольминский, критикует абстрактность, неопределенность идеалов «лишних людей», но при этом рассматривает пьесу Чехова как объективное отражение действительности. Для Ольминского же пьеса Чехова полна символической двусмысленности, он не видит в ней реалистического отражения жизни. «Такого сплошного и плохо мотивированного плача,— писал он,— в жизни не бывает, и в этом основной грех пьесы с точки зрения реальности ее содержания. Но к г. Чехову вообще реалистическая мерка неприложима...» [78] Воровский же в своем анализе отталкивался от положе-

ния о «строгом реализме» творчества Чехова. В его пьесах критик нашел чрезвычайно ценный жизненный материал, на основе которого построил глубокий анализ эволюции русской интеллигенции. Это было со стороны Воровского признанием огромной художественно-познавательной ценности чеховского творчества, признанием жизненной правды, заключенной в этом творчестве. Ольминский же увидел в «Трех сестрах» лишь субъективно-символистское преломление в художественном сознании Чехова проблемы интеллигентского идеала. В своей статье он даже и не пытается ставить вопрос, какие же объективные явления в жизни русского общества нашли свое отражение в пьесе. И это, конечно, было следствием субъективизма, который критик привнес в методологию своего анализа чеховской пьесы. Он пришел к своим ошибочным выводам потому, что не разобрался в тонкой реалистической манере Чехова, приписав ему символизм. Ольминский подошел к творчеству писателя с меркой своих представлений о действительности, которые, несмотря на всю их прогрессивность, не могли быть навязаны писателю.

Было бы неправильно, однако, отрицать наличие в статье Ольминского марксистских тенденций. Они выразились прежде всего в критике ограниченности идеалов чеховских героев, в противопоставлении этим идеалам идей революционного пролетариата. Но несомненно и то, что, подчинив приемы своего анализа субъективистской методологии, Ольмин-

ский делал основные положения своей статьи несовместимыми с принципами марксистского анализа. Вот почему так важно подчеркнуть неправомерность отождествления взглядов Ольминского и Воровского на творчество Чехова.

То же самое можно сказать и о высказываниях Луначарского о Чехове накануне первой русской революции. У нас нет специальных исследований, посвященных этому вопросу. Даже во втором томе «Истории русской критики», в главе, посвященной Луначарскому, этот вопрос обходится стороной. В связи с этим в отдельных работах проскальзывают такие характеристики взглядов Луначарского на творчество Чехова, которые создают явно неполное, а то и превратное представление. Так, А. Кривошеева в статье о Луначарском, включенной в X том «Истории русской литературы», указывает, что Луначарский «высоко оценил Чехова», звал его «к более активному вмешательству в жизнь»[79]. И это, действительно, так. «Я не знаю,— писал Луначарский в 1903 году в своей статье «О художнике вообще и некоторых художниках в частности»,— есть ли сейчас в России талант, равный Антону Павловичу Чехову, если исключить, конечно, Л. Толстого...»[80] Верно и то, что Луначарский звал Чехова к созданию образа такого героя, «который может прорвать тину и вынырнуть из омута на свежий воздух»[81]. Идеолог боевого, восходящего класса, осознавшего свою миссию в активной переделке мира, Луначарский не мог не почувствовать ущербной,

упадочнической сущности чеховских героев. Он был, безусловно, прав, когда писал о разладе мечты чеховских героев с действительностью, об их неумении активно бороться за свои же идеалы. «Три сестры,— с нескрываемой иронией замечал критик,— молодые, красивые, образованные, с пенсией отца-генерала, со своим домом, одна — начальница гимназии, другая — любимая и любящая, третья — во цвете юности, стонут и плачут по совершенно неведомой причине. Им, видите ли, хочется в Москву. Господи, твоя воля, да поезжайте в Москву, кто вас держит. «Какой вы грубый, тупой человек,— истерически кричит на нас коренной чеховец.— Ведь Москва — это символ недоступной нам светлой широкой жизни». Извините, читатель, что я отвечу чеховцу, не щадя его сливочных нервов: «Лжете вы, слышите, вы лжете. Светлая, прекрасная жизнь существует, но ее условием является борьба, готовность рисковать, бороться, решимость — вот ключ, которого у вас нет, жалкие вы людишки. Не смейте клеветать на жизнь»[82]. Все это, повторяю, верно. Но это лишь одна сторона дела. И если принять во внимание, что А. Кривошеёва ограничивается лишь вышеприведенными словами о том, что Луначарский высоко ценил Чехова и звал его к активной борьбе, то такую характеристику нельзя не признать крайне общей, неполной и потому создающей одностороннее представление о позиции Луначарского в споре о Чехове.

Прежде всего следует учитывать, что в критике безволия и пассивности чеховских интел-

лигентов Луначарский в значительной мере опирался на абстрактно-биологический критерий в искусстве, тесно связанный с его увлечением махистской философией. В работе «К вопросу об искусстве», включенной в сборник «Этюды», вышедший в том же 1903 году, что и статья «О художнике вообще...», Луначарский, исходя из того, что одна из главных задач искусства давать «на данное количество воспринимающей энергии» «гораздо больше ощущений, чем дает обыденная жизнь» [83], писал: «Опасно для искусства изображение слабости, болезни, тупости, всего жалкого, бесцветного, вялого... Поэтому искусству надо чрезвычайно осторожно подходить к такого рода изображениям. Не только сочувственное, но даже равнодушное изображение жалкого и презренного есть художественная ошибка» [84]. Разумеется, объективное значение требования Луначарского о жизнеутверждающем, активном характере искусства было положительным. Оно отвечало тем историческим задачам, которые с особой остротой выдвинула революционная борьба пролетариата перед художественной литературой. Но, с другой стороны, несомненно и то, что это требование в значительной мере явилось результатом абстрактно-биологического подхода молодого Луначарского к искусству вообще и к творчеству Чехова, в частности. В философических рассуждениях Луначарского той поры о «жизнелюбии», «активности», «жизнерадостности» сказалось также определенное влияние Ницше и Маха [85].

Таким образом, резкое неприятие болезненной пассивности чеховских интеллигентов, в основе своей вполне справедливое, идет у Луначарского от представлений о задачах искусства, навеянных махизмом и ницшеанством. Эти субъективистские представления, в значительной мере подменившие объективный критерий художественной правды, обусловили и узость оценки, которую дает Луначарский произведениям Чехова. Он строит эту оценку, исходя из несоответствия содержания пьес Чехова своим взглядам о несовместимости искусства с изображением всего того, что способствует понижению жизненной энергии, парализует жизненный тонус человека. Поэтому, в отличие от Воровского, анализируя творчество Чехова, критик не акцентирует внимание на отражении в нем объективных сторон действительности, существенных процессов в жизни русского общества. Поэтому и воспринимает он Чехова как безнадежного пессимиста, не видя принципиального различия между самим Чеховым и его героями — «сливочными интеллигентами». «Чехов,— по мнению Луначарского,— пошел навстречу чеховцу и стал помогать ему оправдывать себя.., стал украшать... его меланхолию своим чудным даром»[86]. Не случайно в рецензии на книгу Волжского «Очерки о Чехове», развивая свою точку зрения о пессимизме последнего, Луначарский по сути дела приходит к выводу об искаженном отражении действительности в художественном сознании Чехова, якобы пропускающем сквозь свою призму все мрачное

и уродливое в жизни[87]. Нельзя не увидеть принципиальной разницы между стремлением Луначарского приписать Чехову субъективистское истолкование действительности, свойственное его упадочным героям, и положением Воровского о том, что «Чехов был объективным изобразителем гибнущей интеллигенции, давал ее образ, **отраженный** своей художественной индивидуальностью». Характерно, что тут же, подчеркивая реалистическую сущность художественного метода Чехова, Воровский противопоставляет его Леониду Андрееву, который является, по словам критика, «прямым выразителем» гибнущей интеллигенции, «рисующим ее **субъективное** настроение, лишь преломленное сквозь его индивидуальность»[88].

Особенно бросается в глаза методологическая узость и субъективистская тенденциозность подхода Луначарского к творчеству Чехова при сопоставлении его взглядов со взглядами Воровского на последние произведения писателя. В то время как Воровский рассматривает их в тесной связи с революционным освободительным движением, для Луначарского эта связь остается незамеченной и непонятой, поскольку свои наблюдения он подчинил предвзятому абстрактно-биологическому принципу «жизнелюбия».

Это проявилось, например, в оценке, которую критик дал в своей рецензии на пьесу «Вишневый сад» в киевском театре Соловцова (рецензия была впервые опубликована в газете «Киевские отклики» 5 сентября 1904 г.). Даже в этой пьесе Чехова, где особенно ощу-

тимо сказался его поворот к новым веяниям жизни, где с такой явственной силой прозвучали оптимистические интонации писателя, Луначарский не нашел ничего светлого. «...Я снова искал просветов в печальной серии печальных картин,— писал он,— и не нашел их. ...Что делает пьесу до боли грустной — это общая идея бессилия человека перед жизнью, бессмысленной стихийностью совершающегося процесса» [89]. Правда, Луначарский писал, что пьеса является «высокохудожественной и правдивой картиной жизни» [90]. И тем не менее он увидел в пьесе лишь воплощение идеи бессилия человека перед жизнью. В книге Анатолия Елкина о Луначарском говорится, что рецензия на постановку «Вишневого сада» находилась в русле тех устремлений критика, которые были направлены на поддержку реалистических исканий русского театра [91]. Это мнение слишком обще, слишком приблизительно. То, что Луначарский не заметил в «Вишневом саде» новых элементов в творчестве Чехова, не нашел в пьесе ничего светлого, свидетельствовало о недооценке реализма чеховской пьесы. И не случайно, давая характеристику Трофимову, Луначарский находит лишь такие весьма резкие слова — «юродивый», уклонившийся «от тяжести жизни путем счастливого и невинного психоза» [92].

Воровский тоже видел в чеховском «вечном студенте» «недотепу», сознавал абстрактность его мечтаний и неспособность его к активным действиям, к борьбе. Но вместе с тем в Ане, в Трофимове он видел и «беглецов» из отцвета-

ющего «вишневого сада». Он понимал, что Чехов их противопоставил праздным хозяевам этого сада. И то, с какой отчетливостью провел Чехов в своей пьесе это противопоставление, Воровский правильно воспринял, как отражение, пускай и весьма нечеткое, коренных сдвигов в недрах русского общества в канун революционной бури. Луначарский же свел всю сущность пьесы к идее «бессилия человека». В этом отношении он был близок отнюдь не к Воровскому, а скорее всего к представителям буржуазной и меньшевистской критики, всячески распространявшим легенду о Чехове как о певце слабостей маленького человека.

Луначарский в ту пору не только не отмежевывался от подобных представлений буржуазных критиков, но даже выражал свою солидарность с ними. Приведя в одной из своих обзорно-журнальных статей слова либерально-буржуазного критика Е. Ляцкого о том, что «Чехов почти не коснулся... мучительных вопросов общественности», что он вобрал в своем творчестве, как в фокусе, «косые лучи разочарования, сомнения, утомления русской прогрессивной мысли», Луначарский подчеркивает, что Е. Ляцкий пришел к «выводу, очень близкому тому, который был высказан и нами» (имеется в виду статья «О художнике вообще...») [93]. Есть, правда, в ранних статьях Луначарского замечание о рассказе Чехова «Невеста». Критик отмечает на сей раз «бодрость тона» этого произведения. Но это отнюдь не могло повлиять на его общую оценку

последнего периода в творчестве Чехова, тем более, что Луначарский тут же называет «Невесту» «незначительной, хотя и хорошенькой вещицей» [94]. Воровский же относил «Невесту» к числу тех последних произведений Чехова, в которых он увидел надвигающееся новое, в которых сказалось влияние освободительной борьбы как на чеховских героев, так и на самого Чехова.

Однако это не значит, что я собираюсь все начисто отрицать во взглядах Луначарского и отождествлять их с воззрениями буржуазных критиков на Чехова. Такого намерения нет. Высказывания Луначарского о Чехове близки нам своим жизнеутверждающим пафосом, настойчивым требованием расширить горизонты литературы, показать в ней нового человека — строителя и борца. Но, с другой стороны, нельзя проходить мимо принципиальных ошибок Луначарского в освещении творчества Чехова, ошибок, ответственность за которые отнюдь не может нести марксистская критика. Вот почему никак нельзя согласиться с отмеченной выше тенденцией к отождествлению позиций Луначарского и Воровского в общественно-политической и литературной борьбе вокруг Чехова. Речь должна идти не о том, что Луначарский «менее глубоко» понял Чехова, нежели Воровский, как выражается Е. Охременко, а о существенных различиях в методологии, в теоретическом осмыслении творчества этого большого художника. Игнорируя эти различия, нельзя в полной мере выявить обоснованное и продуктивное направление,

которое предложил Воровский, освещая проблемы чеховского творчества, связанные с темой интеллигенции.

* * *

Свою первую статью о творчестве Чехова «Лишние люди» Воровский опубликовал в 1905 году в июльской книжке журнала «Правда». Спустя пять лет критик-большевик снова возвращается к Чехову в статьях «А. П. Чехов» (опубликована 17 января 1910 г. в одесской газете «Наше слово») и «А. П. Чехов и русская интеллигенция» (опубликована 17 января 1910 г. в сорокской газете «Бессарабское обозрение»)[95]. Среди этих статей наиболее обстоятельной является статья «Лишние люди». Однако без двух последних статей Воровского, появившихся в одесской и сорокской газетах, взгляды критика на творчество Чехова выглядели бы явно неполными. Эти последние две статьи свидетельствуют, в частности, о том, что взгляды Воровского на творчество Чехова претерпели определенную эволюцию. Если в первой статье, появившейся в журнале «Правда», Воровский не останавливается подробно на отношении Чехова к своим героям — представителям интеллигенции, то в своих последних работах он со всей определенностью противопоставляет Чехова изображаемой им интеллигентской среде. В статье «Лишние люди» вопрос о художественном методе творчества Чехова специально не ставился, хотя концепция Воровского всецело вытекала из признания типичности чеховских героев. В ста-

тьях же из одесской и бессарабской печати — на первом плане реалистическая природа чеховского таланта, реалистическая манера писателя. Наконец, в этих статьях — и это тоже отличает их от первого выступления Воровского — критик заостряет вопрос о влиянии революционно-освободительного движения на творчество Чехова. Вместе с тем все три статьи Воровского объединяет нечто общее — это прежде всего интерес к теме интеллигенции, которая в чеховском творчестве является одной из главных.

Воровский обнаружил тонкое понимание социальной природы чеховских героев — безвольных, расслабленных интеллигентов, изнемогающих под грузом мелочных переживаний. Анализируя произведения Чехова и, прежде всего, его пьесы, Воровский сумел проследить характерные черты процесса деградации интеллигенции, ее классовой дифференциации, процесса, который поставил ее представителей в трагическое положение «лишних людей». Было бы неверно считать, что Воровский, сосредоточив свое внимание на социальной сущности чеховских интеллигентов, придал своему анализу характер сугубо социологического исследования. Безусловно, Воровский, особенно в статье «Лишние люди», привлекает произведения Чехова — его драмы «Иванов», «Чайка», «Три сестры», «Дядя Ваня», «Вишневый сад», рассказы «Ионыч», «Невеста» и др.— прежде всего, как благодатный материал, дающий ему возможность развернуть широкую, полную глубокого обобщения картину

путей и судеб русской интеллигенции. Но следует иметь при этом в виду, что социологические выводы Воровского вытекают из глубокого понимания им художественной структуры чеховских пьес. В его интерпретации социальные характеристики чеховских героев — отнюдь не средство иллюстрации марксистских взглядов на сущность и роль интеллигенции в жизни общества. Эти характеристики основаны у Воровского на глубоком проникновении в сущность писательского замысла, на верном понимании природы художественного обобщения в творчестве Чехова. Нельзя, однако, отрицать, что отдельные положения Воровского, связанные с его характеристикой персонажей чеховских пьес, носят печать исторической ограниченности, кое в чем являются известной данью вульгарному социологизму. Нельзя, например, согласиться в Воровским в тех случаях, когда он преувеличивает зависимость Чехова как писателя от взрастившей и окружавшей его социальной среды. Но в главном Воровский был прав. Он был прав в своей характеристике Иванова, сестер, Тузенбаха, Вершинина и других им подобных героев чеховских пьес как «лишних людей», которые без воли, без борьбы коротают свой печальный век. Воровский был прав, когда утверждал, что эти люди принадлежат к отмирающему поколению, пережившему свои мечты и желания.

Вот Иванов «с тяжелой головой, с ленивой душой, утомленный, надорванный», который сам причисляет себя к «лишним людям».

«А за ним,— писал Воровский,— мрачными рядами проходят другие, такие же «лишние люди»,— Астровы, дяди Вани, Тузенбахи, злополучные «сестры», несчастные «чайки», владельцы «вишневых садов», и много их, и все они угрюмые, измученные мелкими, но безысходными страданиями и жалкие этой мелочностью своих страданий. Сквозь дымку идеализации — или, вернее, поэтической жалости и сострадания, которыми окружил своих героев автор,— проглядывает все ничтожество этой серенькой, туманной жизни, грустной и отталкивающей, как дождливый осенний день.

— Те, которые будут жить через сто, двести лет после нас,— справедливо замечает Астров,— будут презирать нас за то, что мы прожили наши жизни так глупо и так безвкусно.— Мы стали такими же пошляками, как и все,— признается он ниже» [96].

Утверждая, что «мир «лишних людей» — это мир бездеятельного прозябания, мир праздности и тунеядства» [97], Воровский отмечал, что основная психологическая черта, характеризующая «лишних людей» как представителей отмирающего, сходящего со сцены общественного течения,— это «разлад сознания и воли» [98].

В «лишних людях» атрофирована воля. Но их сознание работает, работает болезненно, лихорадочно, обрекая их на мучительную раздвоенность, на бесплодный самоанализ, подчеркивая их нравственное бессилие. «...Я умираю от стыда при мысли,— говорит Иванов,— что я, здоровый, сильный человек, обратился... в лишние люди. Это возмущает мою гордость,

стыд гнетет меня, и я страдаю». Иванов сознает, что его праздное существование — преступление перед обществом, но ему недоступно понимание объективных причин, которые сделали его таким человеком. Почему русский интеллигент, вторит Иванову Вершинин, «с женой замучился, с домом замучился, с лошадьми замучился!»? «Отчего мы, едва начавши жить, становимся скучны, стары, неинтересны, ленивы, равнодушны, бесполезны, несчастны..» — плачется Андрей Прозоров. «Но действительных, глубоких причин,— говорит Воровский,— им не дано познать, и они вынуждены вращаться на поверхности жизни, довольствуясь наивными ответами»[99]. Разлад сознания и воли проявляется у них прежде всего в неспособности ставить себе высокие идейные цели.

— Когда идешь темной ночью по лесу,— признается Астров,— и если в это время вдали светит огонек, то и не замечаешь ни утомления, ни потемок, ни колючих веток, которые бьют тебя по лицу. Я работаю, как никто в уезде..., но у меня нет вдали огонька...

Вот это отсутствие огонька, ясной идейной цели и парализует энергию, вызывает упадок воли. Апатия одолевает человека, осмысленная жизнь теряет всякую прелесть. «Почему же,— спрашивает Воровский,— другие не утомляются, почему другие не надрывают силы, почему их не может заесть среда?»[100]

Почему, собственно говоря, все эти милые, славные люди, населяющие чеховские пьесы, стали «лишними людьми»? Почему эти люди, так чутко и болезненно реагирующие на житей-

скую пошлость, так остро воспринимающие окружающую их мерзость мещанского существования, оказываются обреченными на душевные муки от сознания своего бессилия и своей бездеятельности, на безнадежные мечты о лучшем будущем? Откуда эта тоска, уныние, апатия, характеризующие общественно-психологический тип чеховских интеллигентов? Воровский дает убедительный ответ на эти вопросы.

В обществе происходит неумолимый процесс классовой поляризации сил. По мере обострения классовых противоречий между буржуазией и пролетариатом интеллигенция оказывается неминуемо втянутой в орбиту ожесточенной классовой борьбы. Объективная закономерность исторического процесса ставит перед ней роковой вопрос: с пролетариатом, с народом или с господствующими классами? Значительная часть русской интеллигенции, отрекшись от освободительных идеалов, от демократических традиций великих шестидесятников, пошла в услужение к господствующим классам. Лучшие представители интеллигенции, к которым принадлежал и сам Воровский, связали свои судьбы с народом и посвятили себя служению высоким целям революционной борьбы пролетариата. Но в период глубокого классового размежевания между этими двумя течениями в недрах русской интеллигенции существовал еще и «промежуточный слой», к которому принадлежали люди, еще не окончательно опошлившиеся, еще не окончательно развращенные, которые не могли пойти на компромисс с господствующими силами социального

зла и в то же время не сумели примкнуть к жизнедеятельным, революционным элементам общества. Именно в таком безнадежном положении «лишних людей» и оказались интеллигенты чеховских пьес.

«Дальше идти было некуда,— пишет Воровский.— «Лишние люди» могли только прозябать и гибнуть или перерождаться в другие общественные типы, то есть опять-таки гибнуть как течение, как общественный слой. И оба эти явления — перерождение и гибель — можем мы наблюдать в среде чеховских героев»[101]. «Могучим потоком,— замечал критик,— движется жизнь вперед и выше, вперед и выше. «Пусть сильнее грянет буря!» — льется песнь буревестника, и эта песнь наполняет душу не страхом перед стихией, а мужеством и жаждой жизни... И среди этого могучего хора пробуждающейся весны жалким диссонансом звучат заунывные голоса отмирающего поколения, пережившего свои мечты и желания... Лишние люди!.. Какое нелепое, какое уродливое сочетание понятий» [102].

Итак, Воровскому был вполне понятен трагизм положения «лишних людей». В отличие от Ольминского, который подвергал сомнению жизненность, правдоподобность характеров и ситуаций, воспроизведенных в чеховских пьесах, Воровский исходил из того, что Чехов как «строгий реалист» сумел запечатлеть типичные черты и настроение целой общественной группы, оказавшейся волей истории в стороне от столбового пути ее развития. Именно поэтому художественный материал чеховских пьес

явился для Воровского основой глубокого анализа социальной природы определенных слоев русской интеллигенции. Подобно самому Чехову, который с безжалостной правдой показал весь ужас и драматизм этой интеллигенции, Воровский с «холодной безжалостностью анатома» вскрыл трагизм и бесперспективность ее положения. В своем анализе Воровский чужд всякой сентиментальности. В его словах мы читаем приговор, быть может, несколько жесткий в своей беспощадной объективности. Столь решительное и суровое осуждение «лишних людей» с их апатией, безволием и внутренней раздвоенностью безусловно отличало Воровского от Чехова, который, несмотря на трезвую оценку своих персонажей, окружил их поэтической жалостью и состраданием. И это вполне понятно. Представитель восходящего революционного класса, носитель его оптимистического мироощущения, Воровский был совершенно чужд подобных настроений. Он выступал как идеолог пролетариата и в своих выводах, сделанных в обстановке ожесточенной классовой борьбы, был решителен и неумолим. В отличие от Чехова, он исходил из понимания того, что новое время наступит не в отдаленном будущем, что оно, это «новое, молодое, здоровое время, с новыми великими задачами, с новыми гигантскими запросами» уже пришло. Он сознавал, что этому времени нужны новые люди: «Не жалкий, забитый, лишенный веры в себя и в жизнь ноющий раб-человек, а сильное, гордое, могучее своей верой поколение совер-

шит великую задачу обновления жизни. Новому времени нужны новые люди. И они придут, они вырастут из земли с гордым базаровским вызовом судьбе, с его жаждой борьбы. А «лишние люди»? Общественная волна безжалостно будет сметать их, поскольку они не сумеют вовремя ожить к новой жизни» [103].

Можно ли считать, что эти выводы, сделанные Воровским в статье «Лишние люди», исчерпывают содержание чеховских образов? Разумеется, нет. Воровский и не претендовал на всеобъемлющий их анализ. Ведь свое внимание он сосредоточил на социальном аспекте чеховских интеллигентов, на объяснении их социальной природы. Воровский в своей статье и не задавался целью осветить и проанализировать все проблемы, связанные с изображением интеллигенции в творчестве Чехова. Но значит ли это, что в своих выводах о «лишних людях» критик проявил крайнюю односторонность? Значит ли это, что, охарактеризовав Иванова, Тузенбаха, Астрова и других персонажей чеховской драматургии как «лишних людей», Воровский проявил ограниченность, являющуюся лишь данью времени и полемическим страстям? Эти вопросы возникают не случайно.

Комментируя статью «Лишние люди», автор библиографического пособия о А. П. Чехове Э. А. Полоцкая совершенно определенно заявляет, что статья Воровского устарела. Именно потому, что критик «сурово осуждает героев пьес Чехова (Иванова, Тузенбаха, Астрова и др.), расценивая их как «лишних людей», не способных к решительному действию... Из-за

односторонней оценки творчества Чехова, в котором В. Воровский почти не видит просвета, эта работа представляет, главным образом, исторический интерес»[104]. Во-первых, здесь вызывает возражение категорическое утверждение о том, что Воровский не видел в творчестве Чехова никакого просвета. Известно, что уже в статье «Лишние люди» Воровский выдвинул мысль о появлении новых людей в творчестве писателя, ставя этот факт в прямую связь с воздействием на него революционных событий (эта мысль найдет более развернутое воплощение и развитие в двух последних статьях Воровского о Чехове). Во-вторых,— это следует подчеркнуть особо,— обращает на себя внимание попытка доказать ошибочность самого положения Воровского о «лишних людях» в пьесах Чехова. Если даже допустить, что Воровский (хотя это было не так) не видел в произведениях Чехова никакого просвета, разве это может перечеркнуть справедливость его оценки чеховских интеллигентов как «лишних людей», не способных к решительному действию? Кстати, к категории «лишних людей» причисляют себя сами чеховские герои. Это ведь Иванов говорит о себе, что обратился «не то в Гамлета, не то в Манфреда, не то в лишние люди». В своей статье Воровский лишь использовал слова чеховского героя. Но, разумеется, дело не в этом. И в том случае, если бы Чехов не вложил в уста Иванова горькое признание в своей несостоятельности, положение Воровского о «лишних людях» оставалось бы в силе. В том-то и заключается трагизм их по-

ложения, что, сознавая всю пошлость окружающей их жизни, они не способны предпринять энергичных усилий, чтобы изменить свою судьбу, не в силах идти дальше самобичевания и прекраснодушных фраз о туманном будущем, когда жизнь станет прекрасной.

«Что мне делать, что мне делать?...— в отчаянии восклицает дядя Ваня, убедившийся к концу пятого десятка, что понапрасну растратил жизнь на слепое служение мнимому гению... Начать новую жизнь... Подскажи мне, как начать... с чего начать?..» И Астров ему отвечает: «Э, ну тебя! Какая еще там новая жизнь! Наше положение, твое и мое,— безнадежно!»

Сестры Прозоровы искренне и тяжело страдают, страдают из-за мещанской пошлости, которая разъедает и уродует их жизнь, но горе и страдание не пробуждают в них действенной энергии, способной эту жизнь изменить. И это — характерная черта «лишних людей». Можно в большей или меньшей степени сочувствовать переживаниям трех сестер и обитателей «Вишневого сада», можно считать чрезмерно суровой ту интонацию, которая пронизывает суждения Воровского об этих переживаниях, но объективность его общей оценки «лишних людей», вытекающей из классового, подлинно исторического осмысления их социальной сущности, не вызывает сомнений. На первый взгляд может показаться, что не стоит акцентировать на этом внимание, тем более, что тенденция к пересмотру положения Воровского о «лишних

людях» не столь уж часто встречается в литературе в такой откровенной форме, как у Э. А. Полоцкой. Однако точка зрения указанного автора представляется далеко не случайной. Думается, что эта точка зрения могла явиться результатом определенного отхода от принципа историзма, без которого немыслим подлинно марксистский анализ. И, пожалуй, действительно не стоило бы задерживаться на этом факте, если бы он был характерен лишь для комментариев Э. А. Полоцкой. Но все дело в том, что отход от принципа историзма еще нередко встречается в наших литературоведческих работах. Это находит, в частности, свое выражение в том, что, обращаясь к литературному наследству, некоторые ученые во что бы то ни стало стараются это наследство всячески «улучшить», в результате чего лишь приходят к его искажению. С такой тенденцией порою встречаемся мы и в работах, посвященных Чехову. Так, например, А. Р. Захаркин в своей книге о Чехове пишет, что «и Астров, и дядя Ваня, и Соня — люди волевые, способные бороться» [105].

Говоря о докторе Астрове, А. Р. Захаркин всячески акцентирует внимание на том, что своими мыслями о прекрасном будущем он особенно близок нашим современникам. Конечно, и доктор Астров, и Тузенбах, и другие герои Чехова, мечтающие о труде на благо общества, о прекрасной жизни, свободной и справедливой, близки и понятны нам в своих стремлениях. Но вместе с тем нельзя не видеть того, что их мечта слишком абстрактна. Об

этом следует помнить всегда, ибо в противном случае неизбежна односторонняя, субъективистская оценка чеховских героев, игнорирующая конкретно-исторические условия, в которых сложились их идеалы.

Да, и Тузенбах, и три сестры, и Астров говорят о прекрасном будущем, говорят о жажде труда, о презрении к праздности, паразитическому образу жизни. Но ведь они только говорят об этом, сами они не способны ничего предпринять, и даже Астров, этот славный и честный труженик, с глубоким пессимизмом взирает на плоды своей деятельности. Безусловно, нам близка их тоска по высокому идеалу светлой и прекрасной жизни. Но не слишком ли подчас преувеличивается эта близость нашим идеалам? Не расходится ли с истиной стремление превратить Астрова, дядю Ваню и Соню в людей, способных активно бороться за свои идеалы? Не сказывается ли во всем этом попытка «улучшить» Чехова, приподнять его героев, превратить их чуть ли не в предшественников строителей нового, социалистического мира? Во всяком случае такое стремление идет вразрез с концепцией Воровского о «лишних людях» — героях чеховских пьес. Оно сглаживает те черты, которые и превращали их, собственно, в «лишних людей». Но такая метаморфоза, которую претерпевают порой чеховские герои по воле некоторых исследователей, ведет к искажению исторической правды, заключенной в пьесах Чехова.

Величайшая заслуга Чехова как «строгого реалиста», его превосходство над своими ге-

роями, которым он, по словам Воровского, напророчил бурю с целью доказать, насколько жалки и ничтожны они, заключается именно в том, что он, несмотря на сочувственное отношение к страданиям этих героев, сумел показать их полную несостоятельность, их неспособность к активной борьбе за преобразование жизни. Он сумел показать, что даже в своих мечтаниях, призрачных и абстрактных, они были далеки от реальных путей переделки общества. В том-то и проявилось резко отрицательное, бескомпромиссно-критическое отношение Чехова к современной ему самодержавно-буржуазной действительности, ибо он сумел показать, как в жестоких и несправедливых условиях этой действительности честные, благородные, умные люди становятся отщепенцами, разочарованными неудачниками, лишними людьми.

Попытка объявить несостоятельным положение Воровского о «лишних людях» применительно к чеховским героям, таким образом, противоречит объективной сущности этих героев, ведет к искаженному представлению о творчестве Чехова, суживает истинное значение этого творчества как объективной, строго реалистической картины жизни. Кое-кто может возразить: «Допустим, Воровский был прав в своем определении социальной несостоятельности героев чеховских драм. Допустим, что понятие «лишние люди» действительно является ключом к пониманию их социальной природы. Но разве можно согласиться с тем, что Воровский отождествляет идеалы «лишних людей» с их природой, подвергает эти идеалы

резкой критике, не видит в них ничего такого, что является приемлемым и для нас, людей социалистического общества?» По сути дела именно такая постановка вопроса содержится в уже упоминавшейся статье Е. Охременко. Просчет Воровского он усматривает в том, что критик не «отделял идеалы чеховских героев от них самих, не видел, что в их идеалах (например, в жажде труда) много лично чеховского»[106]. Разумеется, Е. Охременко прав, когда говорит о том, что в идеалах чеховских героев, в их мечте о прекрасном будущем, в их жажде труда было много чеховского. Действительно, этот момент не получил своего отражения в статьях Воровского. Но разве этим моментом родственности идеалов Чехова и его героев исчерпывается содержание вопроса о характере, о социальной сущности их идеалов? Разве главное было в этой родственности, а не в том, что Чехов, как говорил Воровский, стоял на десять голов выше своих героев и потому показал их непригодность для активной борьбы за идеал лучшей жизни? И, наконец, еще одно, не менее существенное замечание: Е. Охременко обвиняет Воровского в том, что он не отделял идеалы чеховских героев «от них самих», от их социальной сущности. Но возникает вопрос: как это можно оправдать — и логически, и методологически — такой прием, который узаконивает расщепление единой сущности художественного образа на независимые друг от друга компоненты? Разве в идеалах чеховских героев, в самом характере их мечты и веры не проявляются характерные социально-психологические

особенности их общественной природы, их положения в обществе именно как «лишних людей»? Разве идеалы чеховского интеллигента не являются выражением самой сути его личности? Ведь именно в сфере мечты, в сфере призрачных идеалов будущего проявляется оторванность «лишнего человека» от тех передовых сил общества, которые творят будущее в суровых буднях революционной борьбы. И не случайно Воровский подверг резкой критике идеалы и мечты чеховских героев: не потому, что он отрицал искренность и закономерность неприятия последними грубого и бесчеловечного строя жизни, а потому, что в самом характере этих идеалов и мечтаний видел проявление сущности «лишнего человека», пассивного и безвольного, способного в своем неприятии действительности возвыситься лишь до прекраснодушной фразы, бежать от этой действительности в царство облагораживающих и успокаивающих грез, но не способного примкнуть к жизнедеятельным силам общества в их борьбе против социального зла.

Идеалы «лишнего человека» для Воровского были неотделимы от самой социально-психологической сущности «лишнего человека». И в этом была не слабость, а зрелость позиции Воровского, который руководствовался не абстрактным, а классовым критерием в вопросе об идеалах и перспективах общественного развития. Он выступал не против общедемократических тенденций, которые были присущи идеалам и мечтам чеховских героев. Наоборот, эти тенденции не могли не вызвать у него, как и

у нас, несомненного сочувствия. Но Воровского, выражавшего классовую точку зрения пролетариата, не могла удовлетворить расплывчатость идеалов Астрова, Тузенбаха и других чеховских героев, абстрактный гуманизм их мечтаний, и, главное, он не мог не обратить внимания на то, что эти герои, в силу своей инертности, не способны предпринять активных действий даже для осуществления своих весьма ограниченных целей. Разумеется, призывы к полезной трудовой деятельности, к светлому будущему, страстное осуждение праздного мещанского существования — все это было правильно, хорошо и в принципе не могло вызвать возражения. Но в революционную эпоху, когда пролетариат решительно и уверенно шел на штурм старого мира, прокладывая реальные пути к подлинной свободе, было уже явно недостаточно абстрактно-гуманистической проповеди, проникнутой духом усталости и пессимизма. Было бы странно, если бы Воровский, идеолог социалистического пролетариата, не подверг эту проповедь критике с позиций социализма. В этой критике, которую он направил в адрес «лишних людей» и их туманных идеалов, воплощен пафос революционного утверждения нового человека, активного борца и строителя нового мира, опирающегося в своих мечтах на трезвое представление о закономерностях общественного развития. Что же удивительного в том, что Воровский рассматривает идеалы чеховских героев в органической связи с их социальной природой? Только изменив исторической

точке зрения, можно вменить Воровскому в вину тот факт, что он не отделял идеалы чеховских героев от самих этих героев. Такое обвинение затушевывает коренные различия, которые существовали между революционными идеалами пролетариата, глашатаем которых выступал Воровский, и худосочными идеалами «лишних людей», которых изобразил Чехов во всей трагической сложности их противоречий. В таком обвинении вольно или невольно просвечивает тенденция приподнять чеховских героев, игнорируя конкретно-историческую обстановку, в которой складывалась их судьба, формировались их характеры и взгляды.

Показательно в этом отношении, как преломляется в анализе Е. Охременко тема труда в пьесах Чехова в связи с ее осмыслением в статье Воровского. «Воровский,— пишет исследователь,— не учитывал... глубоко прогрессивного разрешения темы труда в условиях эксплуататорского общества. Поэтому он совершенно отвергает мечты чеховской интеллигенции о труде как якобы выросшие на почве мещанской. Он не видел в них свидетельства сближения героев Чехова с пробуждающимся сознанием народа... Но если труд в эксплуататорском обществе не может принести подлинного наслаждения..., то вспышки наслаждения трудом... возможны. ...Спасение (по Воровскому якобы.— *О. С.*) не в искусстве, не в труде, а в том, чтобы порвать все связи со своей средой... и идти... к революционному пролетариату» [107].

Прежде всего Воровский нигде не противопоставляет искусство, труд и революцию. Его

мысль состоит в том, что искусство и труд могут обрести подлинную свободу, достигнуть высшего расцвета и тем самым приносить наивысшую радость человеку лишь тогда, когда они будут раскрепощены в результате революционного социалистического преобразования общества. И поэтому свое спасение, свое воскрешение «лишние люди» могли бы найти, как это и делали отдельные «беглецы» из их круга, на путях революционного переустройства мира. Далее. Было бы весьма наивно полагать, что Воровский, как это считает Охременко, не понимал роли труда в жизни общества, не сознавал, что самый процесс труда может доставлять, в известных условиях, наслаждение человеку. Это знали даже чеховские интеллигенты. Но почему же в таком случае Чехов описывает лишь их разговоры о труде и не показывает их в процессе труда? Почему им, так красиво и страстно мечтающим о труде, призванном избавить их от страданий, от серых и постылых будней сонного мещанского быта, почему им недоступны даже «вспышки наслаждения трудом», как выражается Е. Охременко? Чехов дал ответ на эти вопросы, и Воровский вполне правильно их осмыслил: «лишние люди» способны на прекраснодушные фразы, но они не способны к действию. А, собственно говоря, о каком труде мечтают чеховские герои? О труде физическом? В условиях жесточайшей капиталистической эксплуатации? Но где есть гарантия, что этот труд — на заводе, на фабрике — не вызвал бы в их надломленных душах еще большего разочарования, нежели на ниве про-

свещения, медицины, земской деятельности, где протекает их жизнь? Не является ли идея труда, сама по себе здоровая, прогрессивная и действительно нам близкая, в устах **чеховских интеллигентов** той синей птицей, которая уводит их от опостылевшей им реальности в призрачное царство далекой мечты? Не сказывается ли в таком случае крайняя отвлеченность этой мечты о труде, возникающей в болезненном сознании чеховских интеллигентов? Вот этой-то отвлеченности, которую прежде всего и имел в виду Воровский (а не самую идею труда) и не заметил Е. Охременко. Не удивительно, что его анализ, отождествляющий абстрактную мечту чеховских героев о труде с самой сущностью труда, тоже страдает отвлеченностью и абстрактностью. Конечно, сам факт неудовлетворенности своим положением, характеризующий психологию «лишних людей», свидетельствовал о том, что в недрах русской интеллигенции происходит усиленный процесс брожения. Воровский и указывал на это обстоятельство, подчеркивая, что наиболее жизнеспособные элементы этой интеллигенции, как это и показал Чехов, проявляют стремление вырваться из застойной атмосферы «вишневых садов» и на просторах новой жизни слиться с движением самих масс. Но это еще не значит, что разговоры о пользе труда являются выражением сближения чеховских интеллигентов с трудовыми массами. Нет, слишком абстрактны и отвлеченны эти разговоры. Именно потому, что они ведутся в дни, как говорил Воровский, «весеннего разлива», когда над

страной победно звучат призывы Буревестника, возвещая революционную бурю. В том-то и горе «лишних людей» (они его сознают и тяжело переживают), в том-то и ужас их положения как представителей разлагающейся социальной группы, что, будучи далеки от народа, от революции, они не могут выйти из тупика, из тяжелого кризиса, хотя и понимают, что этот кризис налицо.

Если согласиться с тем, что идеалы труда у чеховских героев были вполне реалистичны, настолько, что даже критическое осмысление этих идеалов отметается Воровским, если признать, что обитатели дома Прозоровых и друзья дяди Вани сблизились с народом, если прибавить сюда мнение о том, что дядя Ваня, Астров, Соня — волевые, активные люди, способные к борьбе, то в таком случае от концепции Воровского, в основе которой лежит мысль о «лишних людях», ничего не останется. Но не будем торопиться хоронить эту концепцию, как это открыто или скрыто, вольно или невольно делают некоторые исследователи. Вдумаемся лучше в ход рассуждений Воровского, связанных с преломлением идеи труда в сознании чеховских интеллигентов, рассуждений, проникнутых подлинным историзмом, и тогда несостоятельность упреков в адрес Воровского станет особенно очевидной.

Воровский отнюдь не оспаривает мысли чеховских героев о том, что надо трудиться, он лишь говорит об отвлеченности этой мысли в их устах. Он наносит удар не по идее труда, а по пустым разглагольствованиям на эту тему.

«Работать, работать! — твердят размагниченные интеллигенты, чувствующие, что у них есть еще маленькая надежда выбиться из всезасасывающего омута пошлости и избегнуть участи «лишних людей»,— замечает Воровский.— «Хоть один день в моей жизни поработать так, чтобы прийти вечером домой, в утомлении повалиться в постель и уснуть тотчас же,— мечтает Тузенбах.— Рабочие, должно быть, спят крепко!» К несчастью для нашего героя, он так далек от настоящей жизни настоящего рабочего, что рисует себе как идеал такие условия жизни, из которых всеми силами старается вырваться всякий мало-мальски сознательный рабочий. Но пропасть, образовавшаяся с течением времени между «интеллигенцией» и «народом», заставляет дряблую, опустившуюся интеллигенцию представлять себе быт передовых слоев современного «народа» в каких-то заманчивых, фантастических очертаниях. До какой наивности доходит фантазия намотавшихся «без дела и без отдыха» «лишних людей», лучше всего показывают мечты Ирины: «Человек должен трудиться, работать в поте лица, кто бы он ни был, и в этом одном заключается смысл и цель его жизни, его счастье, его восторги. Как хорошо быть рабочим, который встает чуть свет и бьет на улице камни, или пастухом, или учителем, который учит детей, или машинистом на железной дороге... Боже мой, не то, что человеком, лучше быть волом, лучше быть простой лошадью, только бы работать, чем молодою женщиной, которая встает в двенадцать часов дня, потом пьет в постели

кофе, потом два часа одевается... о, как это ужасно!» Что касается последних слов, это — бесспорная истина. Действительно, лучше быть полезным животным, чем бесполезным человеком, но прелести труда Ирина изображает вполне с точки зрения упомянутой «молодой женщины». Едва ли особенные восторги испытывает рабочий от того, что он чуть свет встает и весь день бьет камни на мостовой. Да и «смысл» жизни представляется ему, вероятно, не в одном лишь разбивании камней днем и крепком сне ночью... Младенческое представление Ирины о труде весьма характерно для психологии, цепляющейся за труд как за спасение от бессмысленной жизни»[108].

В том-то и сказывается сила аргументации Воровского, что идеалы чеховских героев он рассматривает не умозрительно, а в их соотношении с конкретно-историческими условиями эпохи. Из такого конкретно-исторического подхода к проблеме логически вытекает и вывод критика относительно фантастического характера «сказки о поэзии труда», расцветающей пышным цветом на «илистой почве» болезненно-мечтательного воображения «лишних людей». И глубоко ошибочным представляется мнение Е. Охременко о том, что Воровский якобы считал абсолютно несовместимыми труд и поэзию. К такому заключению он приходит, по-видимому, на основании того, что в своей статье Воровский говорил: «Искать в труде поэзию может только тот, кто материально может существовать без этого труда»[109]. Воровского можно было бы упрекнуть в том, что он недо-

статочно точно и четко сформулировал свою мысль. Но из всего контекста его работы совершенно ясно, что эта мысль о несовместимости поэзии и труда относится к капиталистическому обществу. Преодоление рокового разрыва между поэзией и трудом было одной из главных целей социалистической революции, которая могла принести и которая действительно принесла в социалистическое общество гармоническое слияние труда и поэзии. Воровский это хорошо понимал, в отличие от тех далеких от реальной жизни рабочего класса мечтателей, которые наивно идеализировали тяжелый и безрадостный труд рабочего в буржуазном обществе. В этом было и отличие взглядов Воровского от представителей либерально-буржуазной критики, которые закрывали глаза на отвлеченный, абстрактный характер идеалов чеховских интеллигентов о труде.

Буржуазная критика, далекая от понимания закономерностей исторического процесса, враждебная идеалам социализма, не хотела да и не могла определить социальные причины размагниченности и дряблости чеховских персонажей. Представители либерально-буржуазной критики происхождение болезненности чеховских интеллигентов были склонны объяснять исключительно их индивидуальными качествами, особенностями их характера, душевного склада, абсолютно игнорируя их связь с социальными явлениями. Поэтому и ограниченность идеала труда в представлении «лишних людей» оказывалась, по сути дела, вне поля зрения буржуазной критики. Характерно в

этом отношении мнение такого идеалиста и мистика, как Ю. Айхенвальд. Утверждая, что выхода из беспросветного кризиса нет, что будущее скрыто в тоскливых сумерках неизвестности, он призывал к безропотному терпению, к покорному смирению перед лицом грубой и уродливой правды жизни. «Если бы знать... если бы знать...— вздыхают сестры.— Но мы не знаем»,— цитировал Айхенвальд Чехова, пытаясь изобразить его безнадежным пессимистом.— «...Все на земле терпеливо ждет слияния с правдой и милосердием... Все человечество, как бедный дядя Ваня, не знало в своей жизни радостей,— оно утомлено за свои долгие и страдальческие века. Его усталость Чехов изобразил в красках великой печали»[110].

Еще более искаженную тенденциозную интерпретацию сущности чеховских героев предлагал Булгаков. В его трактовке чеховский интеллигент представал «слабым человеком», упадочнические черты которого были всецело обусловлены его внутренними качествами, но отнюдь не социальными причинами. Рассматривая чеховских героев вне их общественных связей, Булгаков видел источник их слабости в отсутствии религиозного самовоспитания. «Насколько мы находим у Чехова,— писал он,— ...причину падения и бессилия человеческой личности далеко не всегда можно искать в неодолимости тех внешних сил, с которыми приходится бороться..., ее приходится видеть во внутренней слабости человеческой личности, в слабости или бессилии голоса добра в человеческой душе, как бы в ее прирожденной слепо-

ге и духовной поврежденности»[111]. Ну, а коль скоро все дело сводится исключительно к врожденным душевным качествам, коль скоро бессилие интеллигента не зависит ни в коей мере от внешних обстоятельств, от социальных условий, то вся задача заключается в том, чтобы сосредоточить энергию на внутреннем самовоспитании, на религиозно-нравственном самосовершенствовании. «Загадка о человеке» в чеховской постановке,— резюмировал свои наблюдения Булгаков,— может получить или религиозное разрешение или... никакого. В первом случае он (Чехов.— *О. С.*) прямо приводит к самому центральному догмату христианской религии — учению о Голгофе и искуплении, во втором — к самому ужасающему и безнадежному пессимизму[112].

Субъективистский произвол такой религиозно-мистической фальсификации идей и образов чеховского творчества был неразрывно связан с тем, что Булгаков игнорировал конкретно-историческую обусловленность творчества Чехова, не видел в нем реального отражения объективной действительности. Разумеется, при такой методологии не оставалось места и для выяснения вопроса о социальной сущности идеалов чеховских героев, о степени их соответствия передовым общественным устремлениям эпохи. Поэтому Булгаков, в отличие от Воровского, даже и не пытается ставить вопрос о тех реальных путях, которые могли способствовать возрождению «лишнего человека». Его и не интересует вопрос, в какой мере отражает реалистические и прогрессивные тен-

денции идеал труда в понимании чеховских героев. Все дело в религиозном самовоспитании и самосовершенствовании. Отсюда и сама идея труда приобретает для Булгакова интерес в исключительно одностороннем аспекте: «Только необычайным, непрерывным трудом и, прежде всего, работой над собой, над своим собственным самовоспитанием может подняться наша интеллигенция до высоты своих исторических задач». Именно такой оценкой, по мнению Булгакова, и определялось завещание Чехова русской интеллигенции [113]. Конечно, религиозно-мистические сентенции были плодом фантазии Булгакова. И совершенно прав был В. Львов-Рогачевский, который, вступив в полемику с Булгаковым, дал отповедь его попыткам исказить творчество Чехова и его идеи. Он решительно выступил против того, что «идеалисты в лице Булгакова спешат причислить и «Трех сестер», и старого профессора из «Скучной истории», и других к лику святых и переселить их на небо» [114]. Львов-Рогачевский отмечал, что, «абстрагировавшись от специфических условий российской действительности, обративши русского «лишнего человека» во всечеловека, гражданскую скорбь — в мировую скорбь», Булгаков задался целью использовать творчество Чехова как иллюстрацию к догматам христианской религии. «Все, что было нам дорого и близко в творчестве А. П. Чехова,— писал В. Львов,— все это идет насмарку, все это кладется на алтарь «вечных загадок». А между тем никто, в действительности, так много не

говорил о народе, о его страданиях, о его будущем, как Антон Павлович Чехов. И говорил он не о народе-богоносце, не о человеке-абстракции, а о человеке, облеченном в плоть и кровь»[115].

Вывод Булгакова, помимо своей религиозно-идеалистической окраски, интересен и тем, что последний не видит ограниченности представлений чеховских героев о труде, не рассматривает их мечтания о труде в их конкретно-историческом содержании. Его вполне устраивают их абстрактные идеалы, поскольку они могут, именно благодаря своей абстрактной неопределенности, вместить религиозно-мистические сентенции, и поэтому он, вслед за чеховскими героями, твердит: надо работать, надо работать.

Не ясно ли после этого, что попытка отбросить мнение Воровского о чеховских интеллигентах как о «лишних людях» ведет к неправильному пониманию того, какими их показал Чехов и какими они были в действительности. В своей характеристике «лишних людей» Воровский был не одинок. На близких ему позициях в этом вопросе стоял и А. Дивильковский. Он тоже считал, что «смешная логическая несообразность» стала как бы знаком существования чеховских интеллигентов. «Что же — им помогла их культурность, к чему приложили они высший, по сравнению с массой, уровень жизненного понимания?» — спрашивал Дивильковский. Ответ Чехова: «ничего и ни к чему. Все они так скверно устроили и личную жизнь и жизнь «общества», как только

могли. ...Писатели «Чайки», как и актрисы в ней, пожалуй, люди сердечные — хотя... не поймешь, двусмысленно как-то; пожалуй, они и бедняги сами, вообще,— очень симпатичные писатели! Но никому ничего хорошего они не сделали... Литература у них просто профессия, социальное положение... Они ходят, как тени, со своей записной книжкой, превращая скучную действительность в ласкающие глаз и ухо образы. А в жизни — что они делают? Два иерарха интеллигентской религии встретили одну девушку, оба, как водится, ею пленились. ..Два идола интеллигенции оказываются вместе виновными в гибели бедной мечтательницы Чайки, уверовавшей в их спасительную силу»[116].

Не менее суровую оценку дал Дивильковский и героям других пьес Чехова, подчеркивая их жизненную несостоятельность. «И в «Дяде Ване»,— замечал он,— бесталанностью профессора только больше подчеркивается глупость истории, разыгравшейся тут. А между тем глядите, до чего слепо все живое подножие профессорского величия проникнуто верой в волшебные свойства ремесла этого знахаря! До чего носят на руках это жалкое ничтожество, смотрят ему в рот, как оракулу, готовы перед ним в ниточку растянуться! И станете ли вы отрицать, что Чехов изобразил тут типичнейшее явление интеллигентской обыденности?»[117]

Очень близок Дивильковский Воровскому и в своем понимании социального бессилия героев «Трех сестер». «Полное бессилие! — воскли-

цал он по поводу прекраснодушных мечтаний трех сестер и их друзей.—...Все одни и те же, бедные красками и движением формы, а внутренний смысл — медленное, но верное разложение, оскудение, измельчание существования. «Московские» идеалы, прекрасные утопии о красивой интересной культурной жизни кругом ничем, ничем решительно не отражаются на ближайшем даже кругу общества. Утопии сидят безвыходно лишь в их головах, как опасный мечтатель, посаженный в одиночку, а голые стены кругом — общепринятый, общепризнанный обывательский порядок — царствуют нерушимо и все внушительней жмут, теснят и повелевают: «спи там-то, ешь то-то, гуляй тогда-то, не пой, не кричи, в окна на прекрасную даль не гляди». ...И даже страдают они,— так их страдания не возбуждают живой симпатии: пустопорожние, так сказать, зряшные страдания... В самом деле, не скучно ли сострадать страданиям Ирины от того, что ежедневное сидение на телеграфе ее утомляет, что нет ей душевного отдохновения среди общества, не подходящего к ней по «уровню развития», наконец, от того, что она никак никого здесь полюбить не может?» [118]

Дивильковский хорошо понимал — и это его тоже роднило с точкой зрения Воровского — то, что нельзя отрывать мечты чеховских героев от их социальной сущности. Он хорошо сознавал, что бесформенная расплывчатость их мечтаний является выражением их социальной обреченности. Он иронически писал о том, что эти герои «пытаются найти себе какое-то оправ-

дание от собственной никуданегодности в том, что мол «через 200—300 лет жизнь на земле будет невообразимо прекрасной, изумительной»... Они слоняются по земле, как привидения, потерявшие свою могилу, и своей «кажущейся» жизнью никак не могут заполнить пустой пробел, образуемый современной эпохой в живом и прекрасном потоке человеческой истории» [119].

Как видим, Воровский не был одинок в своей концепции «лишних людей», в своем понимании социальной природы чеховских интеллигентов. Тот, кто отвергает положение Воровского о «лишних людях», неизбежно должен прийти к затушевыванию обличительного отношения Чехова к ним.

Буржуазная критика всячески пыталась отождествить чеховского интеллигента с самим Чеховым. Она всячески культивировала версию о трогательной любви Чехова к «слабому человеку», старалась доказать, что присущие этому человеку качества — пессимизм, душевная дряблость, апатия и тоска — были свойственны самому Чехову. Зинаида Гиппиус утверждала, что Чехов был таким же «страдающим» и «слабым», как его герои-интеллигенты [120]. Ю. Айхенвальд настаивал на том, что Чехов, будучи сам уставшим от жизни человеком, разочарованным и тоскующим, относился к своим героям как добродушный созерцатель [121]. Легенду о Чехове как о певце интеллигентской дряблости поддержала и реакционная критика. Это отчетливо проявилось во взглядах М. Меньшикова, который тщился до-

казать, что Чехов, изображая жизнь интеллигенции, всячески старался идеализировать уродливые явления. «Та черта, которую излюбил и возвел в пафос г. Чехов...,— писал нововременский литератор,— черта дряблости и безволия русского человека, несомненно существует, но не заслуживает ни закрепления, ни увековечения. ...Между тем он (т. е. Чехов.— *О. С.*) делает все, чтобы задержать ее исчезновение. Он выпускает одного за другим дряблых героев и натворил их уже легион, напрягая свой гений, чтобы этим фикциям вдохнуть жизнь, заставить их войти в интимное общество читателя, в круг его семьи, к домашнему очагу» [122].

У либералов и реакционеров были различные исходные позиции, но они сходились в одном: в приписывании Чехову мыслей и чувств его героев. По Меньшикову, Чехов возвел в пафос характерные психологические черты ни на что не способных интеллигентов. А критик либеральной газеты «Бессарабская жизнь», явно солидаризируясь с этой мыслью, зачислял Чехова в унылую компанию «лишних людей», утверждая, что писатель изображал их «с грустной улыбкой всепрощения на бескровных губах» [123].

Принципиально важным вкладом марксистской критики в правильное осмысление творчества Чехова является то, что она воспринимала его как обличителя разуверившихся и уставших от жизни интеллигентов. Разоблачая вымыслы о равнодушно-созерцательном отношении Чехова к своим героям, марксистская

критика в лице Воровского и Дивильковского решительно выступила против попыток отождествления настроений Чехова с настроениями его героев.

В чем смысл писаний Чехова об интеллигенции? — спрашивал А. Дивильковский, отвергая представления о Чехове как о певце «лишнего человека». «Ваше дело — не верить мне, дорогие читатели,— писал он,— но я не могу не видеть у Чехова того, что видят явственно мои глаза. Умейте же и вы читать, читатели! А то все повторяете: «хмурые люди» да «хмурые люди», «сумерки русской жизни» да «сумеречное настроение»,— а почему да в чем дело, в этих избитых словах никак не поймешь. Я говорю: смысл Чехова... суров и ясен. Он вкратце означает: интеллигенция не ведет народ **никуда**, ибо, слывя более высоким, культурным, сознательным слоем его, она на самом деле безнадежно... запуталась в тенетах мелочей жизни» [124].

Проблема отношения Чехова к изображаемой им действительности, к его персонажам занимает одно из центральных мест в статьях Воровского. Еще в статье «Лишние люди» Воровский указывал на то, что Чехов «не задавался целью... поэтизировать пошлых ничтожных людишек» [125]. Но в этой работе внимание критика было в основном сконцентрировано на таких вопросах, которые не дали Воровскому возможности подробно развить эту мысль. Это он сделал позднее — в статьях «А. П. Чехов» и «А. П. Чехов и русская интеллигенция». Здесь уже Воровский прямо говорит о том, что Че-

хов выступает безжалостным обличителем и врагом интеллигентской дряблости и рефлексии. Он говорит, что писатель в своей «ненависти и критике» «был беспощаден». Воровский подчеркивал, что Чехов рисует опустившуюся, измельчавшую, обмещанившуюся интеллигенцию «беспощадными, жесткими штрихами». Более того, Воровский характеризует Чехова как писателя, который напророчил этой интеллигенции неизбежную бурю. «И если буря,— замечал критик,— в конце концов не в силах была прочно возродить русскую интеллигенцию, заблудившуюся, по образцу пошехонцев, между тремя «вехами», то это только показывает, насколько выше стоял Чехов, чем все эти Тузенбахи и Вершинины» [126]. Эти слова Воровский писал уже после революции 1905 года, которая не только внесла ясность в положение интеллигенции, «заблудившейся между тремя вехами», но которая вместе с тем помогла самому Воровскому глубже уяснить отношение Чехова к этой интеллигенции. Мысль о Чехове как о пророке несомненно появилась в результате обобщения Воровским самого опыта русской революции, той роли, которую интеллигенция сыграла в ходе революционных событий и наступившего после них периода реакции. Обращаясь к творчеству Чехова, Воровский сквозь призму недавнего революционного прошлого увидел в нем объективное и проницательное изображение многих процессов, которые обусловили позорную роль представителей буржуазно-дворянской интеллигенции в один из драматических периодов

русской истории. «Буря пронеслась,— писал он,— Чехов не дождался ее, смерть похитила его почти накануне бури. Буря пронеслась, и в результате Тузенбахи и Вершинины ударились не то в религиозные, не то в эротические искания. Замолкли их мечтательные голоса, перестали они любовно заглядывать в будущее, напротив, обратили свои взоры вспять и стали проклинать ту самую бурю, которую пророчил им Чехов. И вспоминая жестокую, беспощадную, острую кисть художника, вдруг начинает казаться, что все его доброжелательное отношение к героям «Трех сестер» или «Дяди Вани» было лишь новым жестоким бичом, что напророчил он им бурю с коварной целью доказать, как ничтожны и жалки они, как ненужны они для возрождения русского общества» [127].

Итак, Воровский исходит из резкого противопоставления Чехова его упадочным героям — интеллигентам. Не следует думать, что Воровский при этом не замечал идейной ограниченности самого Чехова. На страницах «Бессарабского обозрения» критик отмечал, что «Чехов видел ее (т. е. интеллигенции.— *О. С.*) упадок, но не понимал его объективного исторического значения. Подобно самой интеллигенции, он готов был объяснить его исключительно тяжелыми внешними условиями» [128]. Порою Воровский даже слишком акцентировал мысль об аполитизме Чехова, но факт остается фактом: выдвигая положение о «лишних людях», вскрывая несостоятельность чеховских героев и их идеалов, критик сознавал, что Чехов был выше сво-

их героев, что позволило художнику-реалисту проникнуть в глубины психики своих героев и раскрыть их социальную неполноценность. «Человек, способный видеть, чувствовать и прозревать многое, недоступное средним людям,— указывал Воровский на страницах «Бессарабского обозрения»,— Чехов хорошо знал общественную ценность этой ни на что не способной интеллигенции» [129]. Но если Чехов стоял на десять голов выше этой интеллигенции, если, при всем своем сочувствии к ней, он выступал как ее обличитель и судья, то вполне очевидно, что нет никаких оснований в критике «лишних людей», которую развивает Воровский, усматривать проявление недооценки Чехова как художника. А ведь именно такую недооценку вольно или невольно пытаются приписать Воровскому те исследователи, которые объявляют несостоятельным его взгляд на чеховских героев как на «лишних людей». Такое стремление ведет к искажению и тех взглядов Воровского, в которых получила свое признание неразрывная связь чеховского творчества с новыми веяниями и тенденциями русской жизни, обусловленными ростом революционного движения в стране. Принципиальное отличие Чехова от измельчавшей и обмещанившейся интеллигенции Воровский усматривал, в частности, в том, что писатель «в последние годы своей жизни и творчества прозрел надвигающееся новое» [130]. Между тем Е. П. Охременко утверждает, что «Воровский... не оценил по достоинству

даже последний период творчества Чехова, когда писатель все ярче отражал стремление широких демократических масс к участию в общественной жизни»[131]. Такой вывод, очевидно, понадобился критику для подкрепления своей мысли об односторонности позиции Воровского. Но вытекает ли он из существа этой позиции? Не вытекает и притом искажает ее. Искажает как раз те мысли Воровского, которые представляют для нас особую ценность.

«Не в словах Тузенбаха и Вершинина о том, что «через двести-триста лет жизнь на земле будет прекрасна»,— писал Воровский,— следует искать пророчества новых времен, а в тех робких, полууродливых, еще совсем новых для Чехова, типах, которые он рискнул вывести в своих последних трудах. Например, «вечный студент» и Аня в «Вишневом саде». В первый и последний раз — ибо скоро пришла смерть — промелькнули перед Чеховым эти новые люди. Но они промелькнули не бесследно. Лет пятьдесят перед тем он, быть может, прошел бы мимо, не замечая их..., но теперь, накануне громадных событий, что-то новое открылось в мозгу бытописца «лишних людей», открылся какой-то новый уголок, и он вдруг постиг всю важность и все значение для грядущего этих новых людей»[132].

Из этого высказывания хорошо видно, что, критикуя чеховских «лишних людей», Воровский умел отделять в них то, что принадлежало самому Чехову, что выражало новые тенденции в революционной действительности и что

свидетельствовало о процессе классового расслоения, происходившем в недрах интеллигенции.

Знаменательными словами заканчивал критик свою статью «А. П. Чехов и русская интеллигенция»: «Если у вас есть ключи от хозяйства, то бросьте их в колодец и уходите. Будьте свободны, как ветер»,— вот та общая, смутная но уже понятная формула новых задач, которые дает Чехов в своей «лебединой песне» устами Трофимова: «Будьте свободны, как ветер». А в логической последовательности это значит: будьте свободны от мещанства, буржуазного строя, будьте свободны от веры в идеологию этого строя, ищите свободно ту стихию, в которой и с которой вы сможете жить и развиваться свободно, «как птица»[133].— Вот какие революционные выводы делал Воровский из пьесы Чехова. Можно ли после этого утверждать, что критик не сумел оценить по достоинству последний период творчества писателя, не сумел уловить в нем отражение тех процессов, которые сопутствовали подъему революционного движения в стране? Воровский отнюдь не революционизировал Чехова. Он подчеркивал, что писатель не представлял себе будущее отчетливо и конкретно, а лишь смутно и туманно предчувствовал и призывал его, как и не сознавал классовой роли подлинно новых людей — представителей пролетариата — в борьбе за это будущее.

На это же указывал в своей статье и Дивильковский. Цитируя известные слова Тузенбаха о надвигающейся буре, он подчеркивал, что

Трофимов в «Вишневом саде» выступает как один из призванных творцов будущего. Дивильковский отмечал, что рисуя образ такого героя, Чехов жаждал возрождения красоты в человеческой жизни, мечтал о торжестве гуманных и благородных идеалов. Но подобно тому, как были сами по себе абстрактны эти идеалы, при всей ценности своего демократического содержания, герой, призванный их осуществить, оказывается в своем энтузиазме таким же абстрактным. Вполне справедлива была мысль Дивильковского и о том, что Трофимов — это не боец, что нельзя и думать, «чтобы этому голубиному сердцу удалось когда бы то ни было выдержать натиск стихийных, безумно злых и колоссальных общественных вихрей» [134]. Впрочем, как правильно замечал Дивильковский, Чехов сам это понимал, изобразив своего героя «недотепой». Но Трофимов, по мнению критика, «так же дорог своему автору, как Сервантесу — Дон-Кихот» [135]. Однако вряд ли прав был Дивильковский, когда писал, что прямоту и смелость духа Чехов в лице Трофимова приравнял к боевой способности в жизни. Тем более, что несколькими строками ниже критик совершенно определенно заявляет, что «Чехов... не может без смеха относиться к своему растрепанному герою». Зато нельзя не согласиться с его мнением, что от этого «ценность чеховской идеи, как таковой, нисколько не страдает», что «она только не в состоянии выйти из заколдованного круга утопии, пока осуществление ее возлагается на неизбежно хилых представителей

той группы, которая ее несет»[136]. Вполне резонно было замечание Дивильковского и о том, что эпоху красоты, о которой мечтал Чехов, к борьбе за которую призывал он людей, «приведут... люди, созидающие своими руками материальные силы нового общества», т. е. пролетариат[137]. Все это сближало взгляды Дивильковского с точкой зрения Воровского. Но было между ними и существенное отличие. Сознавая слабые стороны личности Трофимова, Воровский вместе с тем связывал с ним факт отражения в мировоззрении и в творчестве Чехова тех жизненных явлений, которые сопутствовали надвигающейся революционной буре. Дивильковский этого не замечал. Для него образ Трофимова обнаруживает «ахиллесову пяту» Чехова: критик полагал, что писатель, «как и все люди, не мог убежать от психологии своей среды — интеллигентской»[138]. Узость такого взгляда, являвшегося данью вульгарному социологизму, очевидна.

„...ОН ОСТАВАЛСЯ СТРОГИМ РЕАЛИСТОМ"

Положение Воровского о «лишних людях» тесно связано с другим его положением — о строгом реализме Чехова. Конечно, выдвигая, в противовес декадентской критике, эту мысль — о реализме Чехова, Воровский включал в сферу своего тезиса не только те произведения писателя, где фигурировали «лишние люди». Однако в своих статьях о Чехове Воровский касается, главным образом темы интеллигенции в произведениях писателя

Обращаясь к пьесам Чехова, Воровский видел их реализм прежде всего в том, что, показав своих героев именно как «лишних людей», как представителей обреченного социального слоя, писатель дал художественное отображение жизненной правды, запечатлел существенные черты и явления русской общественной жизни. Если отвергнуть положение Воровского о «лишних людях», нельзя не поколебать тех основ, на которых базируется представление Воровского о чеховском реализме. Мысль о «строгом реализме» Чехова, которую отстаивал Воровский, ныне признана аксиомой. Между тем в свое время эта мысль подвергалась всяческим сомнениям. И Воровский, один из немногих, решительно выступил против измышлений буржуазной критики, отрицавшей реализм Чехова.

Д. Мережковский, как и ряд других его единомышленников по декадентскому лагерю, утверждал, что Чехов тяготеет к символизму. В своей работе «О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы» он пытался расшифровать подтекст чеховских произведений как неуловимое настроение, которое противостоит реальным картинам жизни, якобы являющимся в творчестве писателя лишь плодом «трезвого ума», и вводит в сферу мистических «сущностей». В мистическом плане пытался трактовать творчество Чехова и А. Волынский. Выше уже говорилось о настойчивых попытках Зинаиды Гиппиус представить Чехова последним представителем агонизирующего реализма. Версия декадентской критики

оказала свое влияние и на тех литераторов, которые не принадлежали к декадентскому лагерю. Порою признание реализма чеховского творчества было лишь формальным. Так, М. Неведомский характерной чертой творчества Чехова считал «скупой, медицинский, психофизиологический реализм»[139]. В истолковании Неведомского это означало не что иное, как натуралистическое изображение действительности. Известно, наконец, что даже Ольминский и Луначарский не сумели разобраться в реалистической природе художественного метода Чехова. На этом фоне роль положения о «строгом реализме» Чехова, выдвинутого Воровским, особенно велика.

Какой смысл вкладывал Воровский в понятие «строгий реализм»? Воплощая свои мысли в образы реальной жизни, в полные картины жизни, где наряду с важным и существенным дано и второстепенное, где соблюдена перспектива великого и малого, трагического и смешного, вечного и преходящего, писатель-реалист, как говорил критик, достигает художественной правды. Но применимо ли такое определение к Чехову, который, по словам самого же Воровского, концентрировал свое внимание в основном на обнаженном изображении всего отрицательного? Не вело ли это писателя к отступлению от реализма? Мы уже видели, что Ольминский на эти вопросы дал отрицательный ответ. Он считал, что реалистическая мерка неприменима к творчеству Чехова, что характерной чертой художественного метода писателя является символизм. По

сути дела отвергал мысль о реализме Чехова и Луначарский, который утверждал, что «Три сестры» написаны «рукой импрессиониста» [140]. Принципиально иное решение вопроса дает Воровский. Он утверждает, что Чехов не отступал от реализма, «не стал каррикатуристом», обладая «предрасположением к выдвиганию одних отрицательных черт». И это потому, «что подмеченные им преобладающие отрицательные черты были на самом деле основными, наиболее характерными чертами изображаемого им общества» [141]. Различие выводов Ольминского и Луначарского, с одной стороны, и Воровского, с другой, было обусловлено различными методологическими принципами, которыми эти критики руководствовались в своем анализе. Воровский рассматривал творчество Чехова, исходя из реальной действительности, в то время как Ольминский и Луначарский подходили к нему с субъективистских позиций. «Чехов,— писал Воровский,— был объективным изобразителем гибнущей интеллигенции, давал ее образ, отраженный своей художественной индивидуальностью» [142].

Осмысление чеховского творчества как объективного отражения действительности позволило Воровскому избежать ошибок, которые были связаны с непониманием новаторских элементов, внесенных Чеховым в свои произведения и, в частности, в свои драмы. Называя Чехова «многосторонним новатором» [143], «громадное значение» которого «до сих пор еще недостаточно оценено», Воровский, в частности, подчеркивал, что Чехов «создал ту своеобраз-

ную форму драмы без действия, которая надолго укоренилась в нашей литературе»[144], такую форму драмы, в которую, «вопреки всем правилам, вторглась лирика»[145]. Если многие критики склонны были рассматривать наличие лирического элемента в чеховских драмах как один из признаков их импрессионизма и символизма, то Воровский утверждал, что «лирический флер в пьесах Чехова не изменит... характера драм, дающих резко выраженные типы»[146]. Более того, Воровский решительно противопоставил реалистическую драму Чехова импрессионистской драме Метерлинка, с которым многие критики настойчиво пытались сблизить художественную манеру Чехова[147].

Эти мысли во времена Воровского звучали особенно злободневно. Характеризуя чеховскую драму как лирическую драму настроения, многие представители буржуазной критики давали интерпретацию этого понятия в субъективистском плане, несовместимом с представлением о реалистическом искусстве. Согласно этой интерпретации получалось, что Чехов не отображает в своих пьесах настроения людей, которых он наблюдал в окружавшей его действительности, а растворяет эту действительность в своем лирическом настроении, руководствуется не реальными данными изображаемого мира, а произволом собственной фантазии. Именно на такой почве и могла найти себе место пресловутая версия об импрессионизме чеховского творчества, об условных образах-символах, якобы подменяющих у Чехова художественные типы. И. Анненский, на-

пример, в статье о «Трех сестрах» утверждал, что у героев пьесы, у ее автора, у ее читателя одна «общая душа», что «Чехов чувствовал за нас, и это мы грезили или каялись, или величались в словах Чехова»[148]. Такое субъективистское восприятие пьес Чехова, превращавшее их героев в некие условные знаки, в буржуазной критике не было оригинальным. «...Чехов подмечает во внешнем мире то, что любит и видит в нем он сам: я и мир. Важен не мир, а мое отношение к миру». С явным одобрением цитируя эти слова декадентского литератора Юрия Череды, Д. Философов сам утверждал, что «Чехов раскололся, распылился на тысячи маленьких Чеховых»[149]. Сходную мысль провозглашала и Зинаида Гиппиус[150].

Подобные сентенции имели своей целью доказать, что природа чеховского творчества, художественная манера Чехова были чуждыми реализму, что в основе художественного изображения у Чехова был не объективный реальный мир, а исключительно субъективные впечатления, в лирической стихии которых возникали символические сбразы.

Мнение о символистско-импрессионистском характере художественной манеры Чехова разделяли не только декадентские литераторы. Даже такой серьезный исследователь и критик, как Д. Овсянико-Куликовский, отдал изрядную дань этому мнению. Анализируя повесть «В овраге», он писал, что Чехов «рисует картину, набрасывает силуэты фигур, даже отрывки разговора и всем этим только **символизирует** то настроение и ту возможность новых

чувств и новых мыслей, которые осуществить и развить в себе должен сам читатель... Символизм в искусстве — вещь опасная!..»[151]

Впрочем, не только Овсянико-Куликовский, не только буржуазные критики, но даже Ольминский, как уже отмечалось выше, стал жертвой субъективистского истолкования художественной манеры Чехова в духе символистско-импрессионистской концепции. Вслед за Овсянико-Куликовским он заявлял, что повесть Чехова «В овраге» — это «произведение искусства с неопределенными ассоциациями представлений»[152], что драма «Три сестры» с реалистической точки зрения «не выдерживает никакой критики»[153].

Коренной просчет здесь заключался в непонимании того, что лирические интонации, эмоциональные нюансы, элементы символики были для Чехова не средством воспроизведения импрессионистски-неопределенного мироощущения, а художественным приемом, с помощью которого он достигал психологической глубины в раскрытии характеров своих героев, добивался огромной силы реалистического обобщения. Воровский это хорошо сознавал, подчеркивая, что лирический флер не может изменить реалистического характера драм Чехова. Плодотворность этой мысли Воровского на фоне утвердившихся в его время ложных представлений о художественном методе Чехова особенно очевидна.

Таким образом, в своих статьях и высказываниях о Чехове Воровский не только проводит мысль о нем как о художнике-реалисте, но

и подчеркивает, что Чехов внес в реализм новаторские черты, которые оказали серьезное воздействие на литературу. И хотя эту мысль Воровский не развил достаточно подробно, а ограничился лишь ее констатацией, нельзя не увидеть ее принципиального отличия от тех взглядов, которые настойчиво насаждались в критике той поры с целью доказать непричастность Чехова к реализму. Есть все основания утверждать, что такая позиция Воровского была вкладом не только в борьбу за Чехова, за правильное истолкование его творческого метода. Позиция Воровского имела самое непосредственное отношение к тем спорам, которые происходили в русской критике в связи с общими проблемами реализма. В этой связи представляется глубоко примечательным тот факт, что Воровский нигде не рассматривает Чехова как последнего представителя реализма. Как известно, декадентская критика пыталась использовать творчество Чехова в качестве аргумента, подкрепляющего мысль о безысходном кризисе реализма. Она всячески стремилась доказать, что это творчество свидетельствует об исчерпанных возможностях реализма, что после Чехова выход из тупика, в котором якобы оказался реализм, возможен лишь на путях символизма и прочих модернистских исканий.

Положение Воровского о строгом реализме Чехова противостояло подобным измышлениям. В связи с этим особенно принципиальное значение приобретала мысль большевистского критика о том, что Чехов, прокладывая новые пути в реализме, явился создателем новых ху-

дожественных форм рассказа и драмы, был подлинным художником-новатором. Такая постановка вопроса исключала возможность взгляда на чеховское творчество как на продукт распада реализма, выбивала из рук сторонников этого взгляда один из их главных аргументов, который они пытались использовать в своей борьбе за оправдание модернизма. Вполне естественно, что Воровский не выдвигал бы положения о художественном новаторстве Чехова, обогатившем реалистическое искусство, если бы считал, что творчество писателя носит на себе печать разложения реализма. Все это позволяет сделать вывод о том, что борьба Воровского за подлинно объективное осмысление творчества Чехова органически сливалась с борьбой против ложной концепции увядания реализма, зародившейся в недрах модернистской эстетики. Это, однако, не значит, что Воровский не видел слабых сторон чеховского творчества, в которых проявилась определенная ограниченность критического реализма, его неспособность в новых исторических условиях охватить и воплотить в художественные образы такие картины жизни, которые прежде всего были связаны с освободительной борьбой пролетариата, с осмыслением перспектив общественного развития, которые вели к революции и социалистическому переустройству общества. Потому-то марксистская критика, хоть и впадавшая порой в необоснованные крайности, и оказалась столь чувствительна к тому, что Чехов так и не понял исторической миссии пролетариата, не поднялся

до высот социалистического мировоззрения. В. Львов-Рогачевский справедливо заметил: «Всегда ли А. П. Чехов стоял на реальной почве?.. Всегда ли художник соображался с научными данными? Нет, не всегда... Эти моменты бывали, по большей части, тогда, когда художник от нелепой жестокости жизни переходил к мечте о жизни через 100, через 1000 лет... Если бы он оставался на строго реальной почве, он бы на фактах самой действительности проверил свое допущение. Он бы в самой действительности нашел залог этой лучшей жизни и сказал бы об этом своими образами...» [154]

У Львова-Рогачевского, в свою очередь, были также ошибки в истолковании творчества Чехова. Нельзя согласиться с его характеристикой этого писателя как певца бездорожья и с некоторыми другими сомнительными положениями. Но было бы неправильно перечеркивать то действительно ценное, что содержалось в его взглядах на творчество Чехова и что весьма близко соприкасалось со взглядами Воровского. Было бы неправильно всецело выводить статьи Львова-Рогачевского за рамки марксистской критики и целиком отождествлять их с меньшевистской платформой, на которой он стоял в области политики. О необоснованности такого отождествления свидетельствует, в частности, хотя бы тот факт, что стремление Львова-Рогачевского подойти в своей оценке сильных и слабых сторон творчества Чехова с революционных позиций натолкнулось в свое время на ожесточенные нападки со стороны М. Неведомского, который тоже при-

надлежал к меньшевистскому лагерю, но в своем анализе произведений Чехова занял позиции во многом прямо противоположные тем, которые защищал Львов-Рогачевский. Показательно, что такие нападки Неведомского вызвало прежде всего замечание Львова-Рогачевского о том, что Чехов оставался бы на строго реальной почве в том случае, если бы жизнедеятельные элементы, способные претворить его мечту о прекрасном будущем, нашел не в туманной мечте, а в «фактах самой действительности», т. е. в революционном движении пролетариата. Выражая явное неудовольствие по поводу того, что такое замечание Львова-Рогачевского свидетельствует о том, что он «несомненный социал-демократ», Неведомский обвинял критика в том, что он не «ограничился публицистическим использованием «материала», поставляемого произведениями Чехова», а «старался отбросить отраженный свет от своей публицистики на облик самого автора» [155].

Говоря об отходе Чехова от реальных фактов действительности в сторону идеальной мечты, Львов-Рогачевский стремился осмыслить «материал, поставляемый творчеством Чехова», с точки зрения пролетариата. И эту его тенденцию было бы неправильно не замечать. Анализируя рассказ «Случай из практики», в котором фабрика представляется доктору воплощением Дьявола, какой-то грубой неведомой силы, Львов-Рогачевский писал, что в отношениях, основанных на подавлении слабых сильными «виноват не дьявол, а капитализм, кото-

рый хуже всякого дьявола. Этот «дьявол» не боится ни креста, ни молитвы и боится только одного — «...восстания рабов», борьбы того класса, который является угнетенным в старом обществе и явится могильщиком его» [156].

Замечание Львова-Рогачевского об отходе Чехова от реальных фактов не должно порождать кривотолков: критик отнюдь не отрицал реализм Чехова. Между тем неоднократно приходилось встречать в работах о Чехове упреки, адресованные Львову-Рогачевскому именно в связи с тем, что он якобы рассматривал творчество Чехова в русле символизма. Эти упреки искажают взгляды критика. «Чехов,— совершенно недвусмысленно заявил Львов-Рогачевский,— никогда не играл в прятки с символами... Символы занимали в его творчестве второстепенное место и вовсе не знаменовали будущего перехода А. П. Чехова от реализма к символизму... Часто приходится слышать, что типы А. П. Чехова стали символами и стали такими же нарицательными именами, как Хлестаков и Плюшкин, но, разумеется, этим вовсе не доказывается, что А. П. Чехов — символист, а не реалист... Превращение типов художника в ходячие... символы говорит только о громадной обобщающей силе художественных образов да о поражающей вдумчивости художника» [157].

Таким образом, говоря об отходе Чехова от реальных фактов действительности, Львов-Рогачевский не отрицал реализм писателя, а имел в виду определенную ограниченность его реализма, обусловленную ограниченностью миро-

воззрения писателя, которому было неподвластно научное, т. е. марксистское понимание сущности капиталистической эксплуатации и выступающего на борьбу с ней пролетариата. В этом отношении Львов-Рогачевский развивал тенденцию, которая присутствовала не только в статьях Воровского, Дивильковского, но и в высказываниях Ольминского и Луначарского. Выше уже было немало сказано, что эта тенденция, верная в своей основе, у Луначарского и, особенно, у Ольминского в значительной мере была скомпрометирована их субъективистскими ошибками. Но далеко не случайно, что эту тенденцию мы находим у марксистских критиков, придерживавшихся разных взглядов на творчество Чехова. Было бы неправильно ее игнорировать и в том случае, когда мы сталкиваемся с ней в высказываниях Луначарского и Ольминского о Чехове.

«А. В. Луначарский считал,— говорит Б. И. Александров, автор семинария по Чехову,— что основное настроение творчества Чехова — тоска, что писатель выражал пессимистическое сознание бездорожья значительной части интеллигенции и других оппозиционных (но не революционных) элементов буржуазного общества конца XIX века. Хорошо видя страшную действительность своего времени, Чехов, по мнению Луначарского, пытался не бороться с ней, а спастись от нее в искусстве — сперва в веселом юморе, превращающем безобразную жизнь в комическую вереницу смешных нелепых случайностей, а затем в лирической грусти, умиротворяющей человека

сознанием бесплодности его протеста. **Все это уже было в старой либеральной критике** (курсив мой.— *О. С.*)» [158].

Разумеется, все это так. К этому можно было бы еще прибавить, что Луначарский проявил непонимание природы художественного метода Чехова, не видел в нем подлинного реалиста. И все же такая характеристика взглядов Луначарского страдает явной неполнотой. Нельзя, например, согласиться с утверждением, что все сказанное Луначарским о Чехове было уже в старой либеральной критике. Действительно, многое из того, что Луначарский сказал о Чехове, соприкасалось с традиционными взглядами представителей либерального лагеря в литературе. Но в высказываниях Луначарского было и нечто такое, чего не было и не могло быть в либеральной критике. Это прежде всего пафос утверждения нового человека — борца, строителя нового мира. Это — горячее желание увидеть в литературе отражение революционных устремлений пролетариата на пути к социалистическому грядущему. Всего этого Луначарский не находил в творчестве Чехова и потому так страстно звучал его призыв к активной борьбе за светлое будущее, к отображению этой борьбы в литературе. Эта борьба была не отдаленной мечтой, она была самой реальностью, и Луначарский хотел, чтобы эта реальность была претворена в образах искусства. «В той жизни, которая грохочет,— писал он накануне революции 1905 года,— тысячи голодающих, холодающих девушек и юношей пробиваются к свету бодро и

энергично, иной раз нужда притиснет, свет померкнет, и вдруг станет страшно, вся душа взбунтуется против болота, из которого никак не выйдешь,— и манит к себе револьвер или крюк на потолке. Но смелая девушка тряхнет головой: «Эх, поборюсь, пока сила есть» и сквозь голод и физическое изнурение приносит живую душу для великого дела. И если десять упадут, не будем плакать, но будем гордиться такими товарищами, как и тем, одиннадцатым, что пробился, и все силы ума и сердца положим на то, чтобы уничтожить ненормальные условия, их сгубившие. Но нам не дают изображения этой трагедии, изображения такого отчаяния, такой смерти и той злобы, того взрыва энергии, которые чувствуешь на таких могилах; от нас хотят, чтобы мы плакали, когда плачут эти глупые три сестры, не умевшие при всех данных устроить своей жизни» [159].

Другое дело, что сам Луначарский был крайне односторонен в своих выводах о творчестве Чехова. Выше уже отмечалось, что эти выводы нередко опирались у него на теоретические построения, идущие от Маха и Ницше. Нельзя, однако, не замечать того, что конкретно-практическое значение этих выводов выходило за узкие рамки философско-эстетических заблуждений Луначарского и объективно выражало ту неудовлетворенность, которая была порождена отсутствием у многих писателей интереса к изображению великой борьбы пролетариата. Это и составляет то рациональное зерно, которое содержалось в высказывания Луначарского о Чехове. То же самое можно

сказать и об Ольминском, который испытывал такую же неудовлетворенность и руководствовался стремлением включить в сферу художественного отображения действительности те ее стороны, в которых запечатлелась уверенная поступь восходящего класса. «...Нельзя же утверждать,— писал Луначарский,— что материала для изображения человека-борца, человека-протестанта так уж и нет в действительности. ...Его фигура необходима в современной русской литературе, иначе доза мрачного реализма может оказаться очень сильной»[160]. Такого борца Луначарский видел прежде всего в пролетарской среде, и когда спустя некоторое время его привел в русскую литературу Горький, Луначарский одним из первых горячо и восторженно приветствовал его. Критические замечания Луначарского были его вкладом в борьбу за появление такого героя в литературе, за дальнейшее развитие ее реалистических традиций в новых исторических условиях.

Как известно, слишком сильная «доза реализма» вызвала в свое время родственную реакцию и со стороны Горького. «Читал «Даму» вашу,— писал он Чехову в начале января 1900 года.— Знаете, что вы делаете? Убиваете реализм. И убьете вы его скоро — насмерть, надолго. Эта форма отжила свое время — факт! ...Я этому чрезвычайно рад... Право же, настало время нужды в героическом: все хотят — возбуждающего, яркого, такого, знаете, чтобы не было похоже на жизнь, а было выше ее, лучше, красивее. Обязательно нужно, чтобы те-

нерешняя литература немножко начала прикрашивать жизнь, и как только она это поймет — жизнь прикрасится, т. е. люди заживут быстрее, ярче»[161].

В этих словах молодого Горького, ищущего, еще не оформившегося в своих идейно-эстетических взглядах, много неверного, неточного, ошибочного.

Существенно, однако, то, что за неточными, а то и ошибочными формулировками Горького скрывалось ощущение ограниченности старых форм реализма, было стремление к созданию искусства возбуждающего, яркого, и это стремление вливалось в русло тех новых идейно-эстетических задач, которые жизнь ставила перед литературой, властно требуя от нее качественно новых форм реализма. Осуществление этих задач было неразрывно связано с проблемами мировоззренческого характера, с приобщением писателей к идеологии социалистического пролетариата. Чтобы подняться на высоту этих задач, нужно было перейти грань социализма, которая отделяла представителей критического реализма от пролетарского искусства. В своих ранних высказываниях о Чехове, сделанных до революции 1905 года, Луначарский еще не пришел к определению характерных особенностей социалистического искусства,— это он сделал позднее,— но его положение о необходимости отображения грандиозной социальной драмы, в которой главная роль принадлежала активным борцам за новое, справедливое общество, воплотило в себе объективное требование време-

ни, утверждавшее необходимость появления реализма нового, социалистического типа. Все это говорит о том, что, ни в коей мере не затушевывая серьезных просчетов Луначарского в оценке творчества Чехова, нельзя игнорировать ту положительную тенденцию, которая содержалась в этой оценке. Именно эта тенденция, в первую очередь, сближала позиции Луначарского, Воровского и других марксистских критиков в литературно-эстетической борьбе вокруг Чехова.

Во многом расходясь в своих суждениях о творчестве Чехова, но объединенные общностью марксистского понимания социального процесса, представители марксистской критики не могли не видеть решающей роли пролетариата в этом процессе, революционная борьба которого стала типичной и определяющей особенностью эпохи. Они не могли не сознавать, что игнорирование этой особенности неизбежно ведет к обеднению искусства, к созданию неполной картины самой действительности. Так борьба за Чехова перерастала в борьбу за новое качество реализма, за расширение его горизонтов, за дальнейшее развитие и обогащение реализма на основе приобщения искусства к революционному движению рабочего класса.

В БОРЬБЕ
ЗА ЛЬВА
ТОЛСТОГО

В ЗЕРКАЛЕ МАРКСИСТСКОЙ КРИТИКИ

Ленин указывал, что, принадлежа, главным образом, к эпохе 1861—1904 годов, Толстой поразительно рельефно воплотил в своих произведениях — и как художник, и как мыслитель и проповедник — черты исторического своеобразия всей первой русской революции, ее силу и ее слабость[162]. Правда, литературная деятельность Толстого началась раньше и окончилась позже, чем начался и окончился этот период, но Л. Толстой, как подчеркивал Ленин, вполне сложился как художник и как мыслитель именно в этот период, переходный характер которого породил все отличительные черты и произведений Толстого, и толстовщины. В свете ленинских высказываний со всей очевидностью обнаруживается несостоятельность литературоведческих схем, которые отводят творчеству как Толстого, так и Чехова место лишь в трудах о русской литературе XIX века. Это объясняется прежде всего тем, что последние произведения Толстого — и художественные, и философско-публицистические — не могут быть

поняты вне конкретно-исторических условий новой эпохи, ознаменовавшейся подъемом пролетарско-освободительного движения. Вне этих условий нельзя понять и тех принципов, которыми руководствовалась марксистская критика в общественно-политической и литературной борьбе вокруг Толстого, особенно обострившейся в 900-е годы. Между тем свое слово о Толстом марксистская критика сказала именно в эти годы. И это слово всецело было продиктовано стремлением дать такую оценку его творчества, которая органически была бы связана с конкретными особенностями и задачами революционно-освободительного движения.

Осознание живой связи Толстого с современностью, с актуальнейшими проблемами русской революции, понимание его роли как «художника-гиганта» в русской и мировой литературе — это в значительной мере и определило высокую активность марксистской критики в ее отношении к Толстому. На протяжении двух с лишним лет, не занимаясь специально вопросами литературной критики, Ленин написал семь статей о Толстом. Плеханов написал о Толстом больше статей, чем о любом другом писателе. И эти факты, конечно, не были случайными. Разумеется, такое исключительное внимание к Толстому было вызвано не только злободневностью тех вопросов, которые возникали в процессе общественно-политической и литературной борьбы вокруг «великого писателя земли русской». Интерес Ленина к Толстому был обусловлен «его мировым значением как художника, его мировой известностью как мыслителя

и проповедника»[163], тем, что Толстой «дал художественные произведения, которые всегда будут ценимы и читаемы массами»[164]. Но, с другой стороны, нельзя отрицать и того, что исключительная активность марксистской критики в литературно-общественной борьбе вокруг Толстого в условиях революционного движения 900-х годов приобретала особенно острое, актуальное значение именно потому, что Толстой в своих «гениальных произведениях... сумел подняться до такой художественной силы», что «эпоха подготовки революции в одной из стран, придавленных крепостниками, выступила, благодаря гениальному освещению Толстого, как шаг вперед в художественном развитии человечества»[165]. Ленин прямо указывал, что Толстой «с громадной силой, уверенностью, искренностью поставил целый ряд вопросов, касающихся основных черт современного политического и общественного устройства»[166].

Уже в самих названиях ленинских работ — «Лев Толстой, как зеркало русской революции», «Л. Н. Толстой и современное рабочее движение», «Толстой и пролетарская борьба» — выражено понимание неразрывной связи Толстого, его идей, его творчества с актуальными проблемами исторического развития России на пролетарском этапе освободительного движения. Из всего этого следует вывод, что изучение творчества Толстого лишь в рамках литературы XIX века не дает возможности установить значение, которое имело это творчество в деле опровержения несостоятель-

ных версий об упадке и вырождении критического реализма. Конечно, нельзя забывать, что большую часть своих произведений Толстой создал во второй половине XIX века. Нельзя, однако, забывать и того, что роман «Воскресение» и другие его выдающиеся произведения были написаны в годы новой эпохи. Само присутствие в литературе начала XX века такого гениального художника, как Толстой, не могло не оказать воздействия на расстановку сил в литературе, не могло не способствовать усилению позиций реализма в художественном творчестве. Думается, что искусственный отрыв творчества Толстого от коренных процессов эпохи 900-х годов, характерный для целого ряда трудов и учебных пособий по русской литературе, привел, в частности, и к тому, что до сих пор у нас не уделялось должного внимания той роли, которую сыграла в литературно-общественной борьбе вокруг великого писателя дооктябрьская марксистская критика.

До сих пор у нас нет специальной работы, в которой опыт марксистской критики в борьбе вокруг Толстого получил бы свое обобщение. Разумеется, это не относится к ленинским статьям о Толстом, которые являются предметом постоянного внимания советских литературоведов [167]. Ленинские статьи, ознаменовавшие новый этап в развитии марксистской эстетической мысли, следует рассматривать как составную и самую ценную часть того вклада, который дооктябрьская марксистская критика внесла в освещение деятельности Толстого. Но, быть может, именно потому, что труды Ленина подверг-

лись многостороннему изучению, особенно бросается в глаза отсутствие обобщающих работ о борьбе за Толстого таких представителей марксистской критики, как Воровский, Шаумян, Спандарян, Скворцов-Степанов и др. Исключение здесь составляет Г. В. Плеханов, работы которого о Толстом неоднократно привлекали внимание исследователей [168]. Но даже и эти работы нельзя считать достаточно освоенными, поскольку они чаще всего рассматривались в процессе изучения всей литературно-критической деятельности Плеханова, либо же в процессе сопоставления со статьями Ленина и очень редко являлись предметом специального исследования. К тому же в подавляющем большинстве случаев рассмотрение этих статей велось в одностороннем порядке, в плане их противопоставления ленинским статьям о Толстом [169]. Внимание исследователей было сосредоточено, в основном, на выявлении ошибок Плеханова, на его расхождениях с Лениным. Между тем в статьях Плеханова было много и такого, что сближало его с Лениным и что, как известно, сам Ленин признавал [170].

Для того чтобы получить объективное представление о фронте борьбы марксистской критики вокруг Толстого, важно учитывать не только то, что отличало представителей марксистской критики от Ленина, но и то, что их сближало. Никто из представителей марксистской критики, в том числе и Плеханов, не сумел подняться до ленинского уровня постижения сущности мировоззрения и творчества

Толстого. Но свою борьбу за марксистское осмысление противоречий великого писателя Ленин вел не один. В этой борьбе он имел единомышленников в лице марксистских литераторов, которые противостояли реакционерам-черносотенцам, либералам, ликвидаторам, стремившимся на свой лад извратить содержание деятельности Толстого. Важно осознать, что в борьбе вокруг Толстого выступления марксистов не были какими-то изолированными друг от друга явлениями, а представляли собой звенья идеологического фронта, направленного против буржуазных фальсификаторов Толстого и их меньшевистско-ликвидаторских пособников.

Нельзя сказать, что современные исследователи совсем не обращались к той части наследия большевистских критиков, которая связана с именем Толстого. Такие попытки уже предпринимались[171]. Однако нет отдельного исследования, в котором были бы обобщены выступления большевистских литераторов в борьбе вокруг Толстого как выражение целостного и глубоко знаменательного явления, свидетельствовавшего о том, что марксистская критика в этой борьбе имела свою линию, не всегда верную, порою противоречивую, но линию, которая во многом соприкасалась с точкой зрения Ленина и которая резко противостояла установкам либерально-буржуазной и реакционной критики. Отсутствие такого исследования в какой-то мере можно объяснить тем, что само наследие марксистской критики изучено далеко недостаточно.

На фоне огромной литературы о Толстом статьи марксистских критиков занимают в количественном отношении сравнительно скромное место. Но дело не в количестве, а в той концепции, которая качественно отличала методологию марксистских критиков от подхода буржуазных литераторов к творчеству Толстого. Кроме того, почти все статьи критиков-марксистов о Толстом были написаны в 1908—1910 гг., когда борьба вокруг Толстого особенно обострилась. Статьи Ленина, Плеханова, Воровского, Луначарского, Шаумяна, Спандаряна и др. вмещены в узкие хронологические рамки этого периода, причем бо́льшая их часть написана в связи со смертью Толстого (1910). В целом ряде исследований и учебных пособий подробно анализируются позиции реакционной и либерально-буржуазной критики в дискуссиях 1908—1910 гг. вокруг Толстого. Роль же марксистской критики освещается при этом крайне недостаточно.

Речь идет о том, что для создания полной картины, отражающей участие марксистской критики в борьбе вокруг Толстого, необходимо обязательно учитывать не только тот вклад, который внесли в эту борьбу Ленин и Плеханов, но и вклад других марксистских литераторов.

* * *

Первые отклики марксистской критики о Толстом относятся к раннему этапу ее развития. Уже в своих статьях о писателях-народниках (1888—1897), а позднее — в статье о Некрасове (1903) Плеханов определяет свое

отношение к философско-нравственной проповеди Толстого и дает высокую оценку его творчеству. Представляет интерес также отзыв об учении Толстого, который принадлежит одному из первых русских марксистов Н. Е. Федосееву. В своем письме из сольвычегодской ссылки, адресованном орехово-зуевскому рабочему А. А. Андреевскому, он писал: «Великая моя радость, что Вы поняли, наконец, противоречие и недостатки толстовского нравственного учения... Не проповедью личного самоусовершенствования можно смягчить тяжесть жизни, смягчить страдания наши и наших собратьев, принадлежащих к трудовому населению... Убеждать людей, принадлежащих к подчиненным классам, к трудовому населению, в том, что путь их к спасению — личное усовершенствование,— значит связывать им руки, обрекать их на бесконечное страдание, значит делать вредное дело» [172].

К 1901 году относится первое высказывание Ленина о Толстом, в котором было подчеркнуто, что Толстой является «глубоким наблюдателем и критиком буржуазного строя» [173].

Великий художник-реалист Толстой, отразивший в своем творчестве накипевшую ненависть народа ко всяческой эксплуатации, его желание избавиться от социального гнета, его созревшее стремление к светлому будущему, вопреки своей реакционной проповеди, приобрел колоссальное значение во всей русской общественной жизни. Гневное и страстное слово Толстого, обличавшее самодержавие, церковь, буржуазно-помещичий строй, явилось важным

фактором демократического освободительного движения в стране. Наивный и беспомощный в своих рецептах социального оздоровления общества, в своих иллюзорных попытках покончить с эксплуатацией человека человеком при помощи нравственного самосовершенствования, Толстой в то же время был страстным обличителем и протестантом, он воспринимался самодержавием и его сторонниками, как сильный и опасный политический враг. Отлучение в 1901 году Толстого от церкви было обусловлено, в первую очередь, тем страхом, который он внушал правителям царской России. Не только в России, но и во всем мире Толстой снискал самую широкую известность как враг самодержавия, как решительный пропагандист отмены частной собственности на землю, как суровый обличитель социального гнета. А. С. Суворин в 1901 году писал в своем дневнике: «Два царя у нас: Николай II и Лев Толстой. Кто из них сильнее? Николай II ничего не может сделать с Толстым, не может поколебать его трон, тогда как Толстой несомненно поколеблет трон Николая и его династии»[174]. Значение Толстого как непримиримого врага самодержавно-капиталистического строя с особой силой сказалось накануне первой русской революции. Слово Толстого снискало широкую популярность среди трудящихся масс и нашло свое признание на страницах ленинской «Искры», в многочисленных листовках и прокламациях социал-демократических организаций.

«Лев Толстой и полицейско-поповская клика» — так называлась статья, опубликованная

в 1901 году в екатеринославской газете «Южный рабочий». В статье подчеркивалось, что путь к идеалам справедливости и братства — не в нравственном самосовершенствовании, а в революционной борьбе. «Мы знаем,— говорилось в газете,— что против пут насилия и обмана нужны не терпение и смирение, а иное средство... Русский народ оттого и страдает так долго, что слишком крепко сидели в нем смирение и терпение. Вступив на путь дружной организованной борьбы, мы собственными руками водрузим поддерживаемое и Толстым знамя свободы и справедливости на залитой кровью русской земле» [175].

Особенно большое внимание Толстому уделяет ленинская газета «Искра», в которой систематически публикуются материалы о борьбе прогрессивной общественности против царской реакции, преследовавшей Толстого. Когда эти преследования с новой силой обрушились на писателя после его отлучения от церкви, «Искра» решительно выступила против жандармов в рясах, против царских сатрапов. Разоблачая правительство и церковь, «Искра» информировала своих читателей о широкой волне протеста, вызванной гонениями на Толстого, публиковала письма рабочих, возмущавшихся репрессиями царских властей и духовенства. «Мы, рабочие,— говорилось в письме рабочих Прохоровской мануфактуры,— глубоко сочувствуем за несправедливое осуждение Вас Синодом, то есть несколькими людьми, которые в гордом своем умилении называют себя церковью христовой... Мы понимаем, что Ваши лите-

ратурные произведения направлены не на повержение великих истин, а, наоборот, на разъяснение их»[176].

В сообщениях с мест газета выделяла факты, свидетельствовавшие о том, что демонстрации в защиту Толстого перерастали в открытую борьбу за демократические свободы. Так, газета рассказывала о манифестации, в которую вылился спектакль Толстого «Власть тьмы» в Полтаве. «Перед третьим актом,— сообщала «Искра»,— ...с разных концов галереи в публику дождем посыпались разноцветные листовки с портретом Толстого. В полутьме, среди торжественной тишины... внезапно прозвучал возглас: «Да здравствует отлученный от церкви Л. Н. Толстой, борец за свободу!» На этот призыв откликнулся весь театр, публика поднялась и на протяжении нескольких минут в театре, не смолкая, гудели голоса: «Да здравствует Толстой!», «Да здравствует свобода!»[177]

Поднимая свой голос в защиту Толстого, «Искра» решительно выступала против официозной и клерикальной печати, развернувшей яростную травлю великого писателя[178]. Когда реакционная кишиневская газета «Бессарабец» включилась в поход против Толстого, «Искра» тотчас же откликнулась и заклеймила ее злобные выпады. «Народ просит хлеба,— писала она,— правительство дает ему камень». «Бессарабец» же, когда Толстой говорит о хлебе для народа, осуждает Толстого за разрушение иллюзий и обмана, и всему, что жаждет свободы, кричит свое омерзительное: «в клетку!»[179]

Решительно выступая в защиту великого писателя, «Искра» вместе с тем разъясняла реакционную сущность его призывов к непротивлению злу насилием. В некоторых работах эта сторона «искровской» пропаганды обходится молчанием. Так, И. В. Мальцев в статье «Лев Толстой в оценке ленинской «Искры» лишь мимоходом упоминает о статье Л. Аксельрод (Ортодокса) «Л. Толстой и социал-демократия», опубликованной в «Искре» 15 октября 1903 года. Между тем появление этой статьи, единственной статьи «Искры», дающей общую характеристику Толстому как мыслителю и художнику, имело большое значение. Приуроченная к 75-летию Толстого, которое широко отмечалось в 1903 году , статья Л. Аксельрод является наиболее развернутым откликом марксистской печати на юбилей писателя. Подчеркивая «выдающееся» значение этого события, автор статьи характеризовала Толстого, как «гениального беллетриста», который «внес огромный вклад в русскую и всемирную литературу своими истинно художественными по форме и глубокими по содержанию произведениями». В статье отмечалось, что «как художник, Толстой не может не заметить процесса падения капиталистического общества и победоносного шествия революционного пролетариата», что «Толстой резко и метко критикует праздный образ жизни эксплуатирующих классов и что, благодаря своей колоссальной проницательности и самостоятельности поведения, он открывает такие стороны современного обще-

ственного строя, каких не замечает обыкновенный глаз обыкновенного человека».

Статья «Л. Толстой и социал-демократия» разъясняла реакционную сущность учения Толстого. Газета «Искра» подчеркивала, что «толстовская проповедь проникнута... идеей примирения классов» и «служит затемнению классового самосознания борющегося пролетариата», что учение Толстого совершенно чуждо пролетариату. Однако в своей критике толстовского учения Л. Аксельрод допускала и явно неверные утверждения. Недооценивая роль революционизирующих тенденций в нравственно-философских взглядах Толстого, она начисто отрицала какое бы то ни было положительное значение его критики буржуазного общества, объявляя ее «совершенно бесплодной». «...Какая польза социализму от толстовского отрицательного отношения к правительству,— писала она,— когда тот же Толстой так же отрицает революцию и социализм?»[180] Такая постановка вопроса вытекала из непонимания той органической связи, которая существовала между идеями и творчеством Толстого, с одной стороны, и теми процессами освободительного движения, которые получили свое отражение в творчестве Толстого, с другой.

Новый этап в борьбе марксистской критики за Толстого связан с 80-летием писателя[181].

Юбилей Л. Н. Толстого, которому 28 августа 1908 г. исполнилось 80 лет, вылился в крупнейшее событие общественно-политической и культурной жизни. В предъюбилейные дни с особой силой выявилось огромное значение

личности Толстого, его колоссальный авторитет в стране и во всем мире как гениального художника.

Правительственные органы приняли все меры к тому, чтобы сорвать официальное празднование толстовского юбилея, так как статьи Толстого, появившиеся в годы первой русской революции, его знаменитый памфлет «Не могу молчать», с которым он выступил незадолго до своего юбилея, открыто и смело разоблачали столыпинский террор. Но все меры, направленные против официального чествования Толстого, не могли остановить широкой подготовки к юбилею, они лишь придали этому событию еще более острый политический характер, усилили движение протеста против властей.

Вспыхнувшая с новой силой борьба вокруг Толстого четко выявила классовые позиции различных социальных групп. «Вся эта пресса,— писал Ленин, характеризуя отклики буржуазной печати на юбилей Толстого,— до тошноты переполнена лицемерием, лицемерием двоякого рода: казенным и либеральным. Первое есть грубое лицемерие продажных писак, которым вчера было велено травить Л. Толстого, а сегодня — отыскивать в нем патриотизм и постараться соблюсти приличия перед Европой. Что писакам этого рода заплачено за эти писания, это всем известно, и никого обмануть они не в состоянии. Гораздо более утонченно и потому гораздо более вредно и опасно лицемерие либеральное. Послушать кадетских балалайкиных из «Речи» — сочувствие их Толстому самое полное и самое горячее. На деле

рассчитанная декламация и напыщенные фразы о «великом богоискателе»,— одна сплошная фальшь, ибо русский либерал ни в толстовского бога не верит, ни толстовской критике существующего строя не сочувствует. Он примазывается к популярному имени, чтобы приумножить свой политический капиталец, чтобы разыграть роль вождя общенациональной оппозиции...»[182]

В процессе подготовки к юбилею на страницах печати выступают и партийные литераторы. В 1908 году в газете «Одесское обозрение» было опубликовано четыре фельетона В. В. Воровского о Толстом: «В кривом зеркале» — от 10 марта, «В подземном царстве» — от 18 марта, «Толстой и Белоглавек» — от 27 марта и «В кривом зеркале» — от 10 августа. Фельетоны «В кривом зеркале» (от 10 марта и от 10 августа), «Из записной книжки публициста» («Одесское обозрение», 1909, 5 июля), «Анекдот» («Наше слово», 1910, 11 апреля), «Икра» («Одесские новости», 1912, 1 мая), а также статья «У великой могилы» («Бессарабское обозрение», 1910, 21 ноября) вплоть до последних лет не включались в собрания сочинений критика. Таким образом, Воровскому принадлежит восемь статей о Толстом, из которых четыре были опубликованы в 1908 году, накануне юбилея писателя. Собранные вместе, они представляют несомненный интерес[183].

Следующую страницу, связанную с участием марксистской критики в общественно-литературной борьбе вокруг толстовского юбилея, страницу, которой суждено было сыграть столь

значительную роль в истории марксистской эстетики и критики, открывает газета «Пролетарий», где 24 сентября 1908 года была опубликована статья Ленина «Лев Толстой, как зеркало русской революции». Первая из серии ленинских работ о Толстом, эта статья явилась замечательным образцом применения марксистской методологии в области литературоведения. Ленин дал глубокий анализ противоречий в мировоззрении и творчестве великого писателя. Подвергнув резкой критике реакционную сущность толстовской проповеди, Ленин в то же время охарактеризовал Толстого как гневного протестанта и обличителя, давшего в своих произведениях образцы самого «трезвого реализма», беспощадно срывавшего все и всяческие маски. Руководствуясь в своем понимании искусства принципами материалистической теории отражения, Ленин увидел в противоречиях его мировоззрения и творчества отражение противоречий русской действительности пореформенной эпохи, присущих патриархальному крестьянству, «зеркало русской революции». Принципы ленинского подхода к личности и творчеству Толстого, получившие свое воплощение в этой гениальной формуле, обусловили принципиально новаторское значение статьи Ленина, определили ее выдающуюся роль не только в изучении Толстого, но и в истории марксистской эстетики и критики вообще.

В ноябре 1910 года мир поразила скорбная весть о кончине великого писателя. Правитель-

ственную и либеральную печать наводнили бесчисленные статьи, в которых на все лады склонялось имя Льва Николаевича Толстого. И либерально-буржуазные публицисты, и откровенные апологеты черносотенства старались использовать его авторитет в своих политических интересах. «Посмотрите на оценку Толстого в правительственных газетах,— писал Ленин.— Они льют крокодиловы слезы, уверяя в своем уважении к «великому писателю» и в то же время защищая «святейший Синод»[184]. «Новое время» устами Меньшикова утверждало, что уход Толстого из Ясной Поляны якобы означал бегство писателя от революционной суеты, от антихристианского окружения. Когда же подосланные к умиравшему Толстому церковники потерпели крах в своей ставке на «раскаяние» писателя, реакционные газеты изменили курс и с новой силой обрушились на Толстого, часы которого уже были сочтены[185].

Либеральные литераторы, наоборот, много изъяснялись в своей любви к писателю, объявляли его то «великой совестью», то «великим богоискателем», то «голосом цивилизованного человечества». Отделываясь общими, «казенно-либеральными» фразами о Толстом, они, по глубоко справедливому замечанию Ленина, не могли высказать «прямо и ясно оценки взглядов Толстого на государство, на церковь, и на частную поземельную собственность, на капитализм,— не потому, что мешает цензура; наоборот, цензура помогает им выйти из затруднения,— а потому, что каждое положение

Толстого ѐсть пощечина буржуазному либерализму...»[186]

Распространяя вымыслы о Толстом как об «учителе жизни», буржуазные литераторы идеализировали реакционные стороны толстовского учения, противопоставляя их принципам революционной перестройки общества. После смерти Толстого отчетливо выявилась тенденция всячески идеализировать его идеи и в меньшевистско-ликвидаторских кругах.

Такова, в общих чертах, обстановка, в которой появились статьи марксистских литераторов после смерти Толстого, обстановка, которая выдвинула перед ними целый ряд принципиальных задач, неразрывно связанных как с борьбой против либерально-буржуазных попыток извратить творчество Толстого, так и с борьбой против ревизионизма и оппортунизма, выражением которых явились взгляды, провозглашенные на страницах ликвидаторской «Нашей зари». Выдающуюся роль в решении этих задач сыграли статьи Ленина «Л. Н Толстой» («Социал-демократ», 11 ноября 1910 г.), «Не начало ли поворота?» (там же, 16 ноября 1910 г.); «Л. Н. Толстой и современное рабочее движение» («Наш путь», 28 ноября 1910 г.); «Толстой и пролетарская борьба» («Рабочая газета», 18 декабря 1910 г.); «Герои «оговорочки»» («Мысль», 1910, № 1, декабрь); «Л. Н. Толстой и его эпоха» («Звезда», 22 января 1911 г.).

После смерти Толстого были опубликованы и статьи Плеханова о великом писателе — «Заметки публициста» («Звезда», 16 декабря

1910 г.), «Смешение представлений» («Мысль», 1910, № 1; 1911, № 2), «Карл Маркс и Лев Толстой» («Социал-демократ», 13 января 1911 г.), «Еще о Толстом» («Звезда», 26 февраля, 5 марта, 12 марта, 19 марта 1911 г.).

Среди других откликов марксистской критики на смерть Толстого следует назвать статью В. Воровского «У великой могилы» («Бессарабское обозрение», 21 ноября 1910 г.), статьи С. Шаумяна «Недоумение читателя» («Баку», 5 декабря 1910 г.) и «Кое-что о религии Л. Н. Толстого» («Современная жизнь», 1911 г., № 2), статью А. Луначарского «Смерть Толстого и молодая Европа», статью И. Скворцова-Степанова «Лев Николаевич Толстой» («Наш путь», 28 ноября 1910 г.), редакционную статью ««Вехи» о Толстом», опубликованную в журнале «Мысль» (1911 г., № 2), статью М. Морозова[187] «У могилы» (опубликована в кн.: М. Морозов. Очерки новейшей литературы. «Прометей», СПб., 1911). Ряд статей марксистские критики посвятили посмертным произведениям Толстого.

Что же внесла марксистская критика в общественно-политическую и литературную борьбу вокруг Толстого? В чем проявилось ее принципиальное отличие от буржуазной критики? Какое значение имели статьи марксистских критиков о Толстом в свете их борьбы за реализм и демократическую направленность литературы? Вот вопросы, на которые предстоит нам дать ответ.

В силу конкретно-исторических особенностей, в которых проходила борьба вокруг Толстого, усилия представителей марксистской критики были сосредоточены, главным образом, на разоблачении реакционной сущности толстовского учения. Иногда это приводило к перегибам, в результате чего в своем истолковании творчества Толстого марксистская критика впадала в грех односторонности и закрывала глаза на сильные стороны его деятельности. В большинстве случаев марксистские литераторы высоко оценили могучий художественный талант писателя. Вот характерная подборка их высказываний.

Плеханов называл Толстого «гениальным художником»[188] и его романы считал «гениальными»[189]. Толстой — «общепризнанный художественный великан»,— так писал Воровский в одесской газете «Наше слово» 11 апреля 1910 года. «Гигантом поэзии» называет он же писателя в фельетоне «Толстой и Белоглавек»[190]. Как выдающегося «художника слова» и «знатока человеческой души» характеризовал Толстого С. Спандарян в статье «Благородное негодование», напечатанной 10 октября 1908 года в газете «Бакинский рабочий». «Умер художник-гений, художник-гигант, каких немного знает история человечества»,— писал 28 ноября 1910 года на страницах большевистской газеты «Наш путь» И. Скворцов-Степанов. «...В лице Толстого,— указывал С. Шаумян,— мир потерял действительно ге-

ниального художника, знатока человеческой души, творца «Войны и мира», «Анны Карениной», «Воскресения», «Хозяина и работника» и других художественных произведений, облагораживающее и возвышающее влияние которых испытали на себе миллионы людей...»[191] Известно, наконец, что Ленин писал о Толстом как о «гениальном художнике, давшем не только несравненные картины русской жизни, но и первоклассные произведения мировой литературы»[192].

Свое представление о Толстом как о выдающемся художнике. Ленин неразрывно связывал с могучей силой обличения, заложенной в «трезвом реализме» писателя, с его умением срывать «все и всяческие маски», с его беспощадной критикой капиталистической эксплуатации, с его глубоким демократизмом, воплотившим настроения и чаяния патриархального крестьянства.

Существует мнение, что взгляд на Толстого как страстного обличителя и горячего протестанта был выдвинут лишь в ленинских статьях о писателе. Следовательно, выходит, что представителям марксистской критики было недоступно понимание обличительного пафоса толстовского творчества. Думается, однако, что для противопоставления в данном случае взглядов Ленина и представителей марксистской критики нет оснований. В суждениях Плеханова, Шаумяна, Воровского нетрудно проследить тенденцию, которая их сближает с ленинской оценкой Толстого как горячего протестанта и страстного обличителя социаль-

ной несправедливости. В их статьях и высказываниях отчетливо выделяется мысль о том, что беспощадная правда жизни в творчестве Толстого придавала его произведениям остро обличительную направленность. Разве не являются признанием могучей обличительной силы Толстого следующие слова Плеханова? Когда Толстой, писал он в статье «Карл Маркс и Лев Толстой», «начинает со свойственной ему силой анализировать душевные движения представителей и защитников существующего порядка; когда он разоблачает все вольное или невольное лицемерие их беспрестанных ссылок на общественное благо, тогда на его счет приходится занести огромную гражданскую услугу. Он проповедует «непротивление злу насилием», а многие его страницы будят в душе читателя святое стремление выставить против реакционного насилия революционную силу. Он советует ограничиться **оружием критики**, а эти его превосходные страницы безусловно оправдывают самую резкую **критику посредством оружия»** [193]. «Эксплуатация,— тут же замечал Плеханов,— ...рассматривается Толстым с точки зрения того нравственного зла, которое она причиняла своим эксплуататорам. Но это не мешает ему изображать ее со своим обычным, т. е. гигантским талантом» [194]. Плеханов указывал, что пролетариат ценит в Толстом такого писателя, который воспользовался своим огромным художественным талантом для того, чтобы изобразить «неудовлетворительность нынешнего общественного строя» («Заметки публициста») [195]. Толстой,

подчеркивал Плеханов в статье «Смешение представлений», посвятил свои лучшие страницы «изображению и разоблачению многочисленных физических и нравственных зол, порождаемых собственностью, основанной на эксплуатации одного общественного класса другим». Именно как автора этих страниц прежде всего, по словам Плеханова, чтит Толстого пролетариат [196].

Сходные мысли встречаем мы и в высказываниях Воровского, содержащихся в его фельетоне «Толстой и Белоглавек». Поводом к написанию фельетона послужил конкретный факт — выступление реакционного депутата австрийского парламента Белоглавека на заседании палаты депутатов с черносотенной речью против Толстого. Фигура австрийского депутата принимает у Воровского характер широкого обобщения, объясняющего причины той ненависти, которую снискал гений Толстого со стороны охранителей господствующего строя не только в монархической Австро-Венгрии, но и в царской России. Указывая, что Белоглавек — не просто австрийский депутат, а представитель и выразитель целого течения — «и не только австрийского, а, так сказать, общечеловеческого», Воровский писал, что Белоглавеку «нужны лишь поэты, воспевающие его глупые добродетели, ему нужны ученые, доказывающие правильность и справедливость взимаемого им процента, ему нужны художники, рисующие его, Белоглавека, в парадном платье, с медалью, перстнем, украшенным большим бриллиантом». Толстой же

ненавистен белоглавекам, потому что он непримирим к «ограниченности и пошлости, чувствующей себя господином», потому что он своим творчеством потрясает основы той жизни, на которых зиждется благополучие белоглавеков. «Само присутствие гиганта поэзии,— замечал Воровский, подчеркивая социально-обличительную направленность творчества Толстого,— страшно Белоглавеку, даже если этот гигант проповедует примирение с жизнью. Белоглавек не верит этой проповеди. Он боится и ее. Он инстинктивно чувствует, что даже эта проповедь не в силах парализовать опасную творческую деятельность Толстого-художника. И он преследует его, изгоняет из своей среды» [197].

Такое же мнение — о том, что Толстой был «крупным врагом и обличителем современной общественно-политической и, особенно, церковной лжи»,— разделял и пропагандировал С. Шаумян [198].

Однако в понимании социальных истоков обличительного пафоса Толстого марксистские литераторы не сумели подняться до точки зрения Ленина. И здесь, действительно, никто, кроме Ленина, не сумел с таким диалектическим мастерством раскрыть сложную и противоречивую природу толстовского творчества, его связь с коренными процессами революционно-освободительного движения. Никто, кроме Ленина, не сумел показать, что критика «Толстого потому отличается такой силой чувства, такой страстностью, убедительностью, свежестью, искренностью, бесстрашием в

стремлении «дойти до корня», найти настоящую причину бедствий масс, что эта критика действительно отражает перелом во взглядах миллионов крестьян, которые только что вышли на свободу из крепостного права и увидели, что эта свобода означает новые ужасы разорения, голодной смерти, бездомной жизни среди городских «хитровцев» и т. д.»[199]

Для представителей марксистской критики было характерно признание Толстого как художника-обличителя, тем прежде всего и ценного рабочему классу, что в своем разоблачении социальной несправедливости он достигал поразительной искренности и правды. Акцент на обличительную направленность творчества Толстого, стремление всячески поддержать и разъяснить широким слоям читателей значение толстовской критики резко отличали марксистских литераторов от представителей черносотенных и либеральных кругов, которые, хотя и по-разному, старались затушевать острые социальные вопросы жизни, с такой суровой правдой обнаженные Толстым.

Либералы «громом и треском фраз» пытались заглушить вопрос о социальном содержании творчества Толстого, о его отношении к существующему общественному строю. Кадетская «Речь», посвящая номер 80-летию писателя, опубликовала статью А. Карташева, в которой Толстой представал как великий богослов, запечатлевший «всю великую тоску русской души о правде божьей и праведной земле, о братолюбии и жалости». Д. Мережковский восхвалял на страницах той же газеты писа-

теля как «ясновидца плоти» и «солнце нового откровения». В таком же духе аттестовали Толстого и другие либеральные деятели.

Примазываясь к популярному имени, стараясь нажить политический капиталец, либералы отнюдь не сочувствовали толстовской критике буржуазного строя и, разумеется, всячески были заинтересованы в том, чтобы примирить Толстого с действительностью, притупить его критику, силу его протеста. То же наблюдалось и в ноябре 1910 года, когда Россия хоронила Толстого. «Посмотрите на оценку Толстого либеральными газетами,— писал Ленин.— Они отделываются теми пустыми, казенно-либеральными, избито-профессорскими фразами о «голосе цивилизованного человечества», о «единодушном отклике мира», об «идеях правды, добра» и т. д., за которые так бичевал Толстой — и справедливо бичевал — буржуазную науку. Они **не могут** высказать прямо и ясно своей оценки взглядов Толстого на государство, на церковь, на частную поземельную собственность, на капитализм...», так как «одна уже **постановка** Толстым самых больных, самых проклятых вопросов нашего времени **бьет в лицо** шаблонным фразам, избитым вывертам, уклончивой, «цивилизованной» лжи нашей либеральной (и либерально-народнической) публицистики» [200].

8 ноября 1910 года газета «Речь» в своей передовой статье доказывала, что смерть Толстого носит мистический характер, что она якобы явилась освобождением, полным торжеством его духа. В других статьях, опубли-

кованных в том же номере газеты, говорилось, что Толстой фактически никогда не отделял себя от церкви. Легенду о Толстом — смирившемся грешнике — распространяла и провинциальная либеральная печать. Кишиневская газета «Бессарабская жизнь» утверждала, что весь смысл деятельности и творчества Толстого заключался в примирении с действительностью. «Лев Николаевич жил и дышал любовью к ближним,— с умилением писала газета.— Он говорил: «В смирении — сила...» И когда его, величайшего теиста, Бога своего носившего в сердце своем, отлучили от церкви — он смирился»[201].

Таким образом, нетрудно убедиться в том, что либералы и марксисты вкладывали совершенно различное содержание в свое понимание Толстого как великого художника.

ПРОТИВ ЛИЦЕМЕРИЯ КАЗЕННОГО И ЛИБЕРАЛЬНОГО

Черносотенная пропаганда не представляла особой опасности, так как ее реакционный смысл был столь откровенным, что не мог оказать существенного влияния на массы. Еще в 1907 году Ленин писал: «Можно ли найти примеры того, что черносотенцы развратили и сбили с толку сколько-нибудь широкие слои населения? Нет. Ни их пресса, ни их союз, ни их собрания, ни выборы в I или II Думу не могли дать таких примеров»[202]. Не случайно в своих статьях о Толстом Ленин направлял главный удар против либералов, считая

их влияние на массы наиболее вредным и развращающим. Б. Мейлах справедливо указывает, что либералы в юбилейные дни 1908 года предпочитали вести полемику не с официальной правительственной прессой, которая предрешала характер юбилея, а с черносотенцами, поскольку это давало либералам возможность занять в этой полемике внешне «левые» позиции и в то же время отвести удар от тех, кто непосредственно осуществлял официальную линию по отношению к Толстому[203]. Все это, безусловно, так. Разоблачение либерального лицемерия и краснобайства составляло главную задачу марксистской критики. Однако это отнюдь не значило, что злобные нападки черносотенных мракобесов на Толстого должны были оставаться безответными.

Марксистские литераторы не упускали случая зло высмеять и разоблачить черносотенных и казенных публицистов. И это вполне понятно: ведь позиции черносотенцев и официальных правительственных газет мало чем отличались друг от друга. Накануне 50-летия Толстого черносотенные газеты «Русское знамя», «Колокол», «Вече», «Земщина» и др. развернули ожесточенную кампанию против писателя, сопровождая ее призывами к борьбе с «инородцами», со всеми врагами самодержавия. В таком же духе по сути дела выступали «Новое время» и «Россия». При этом казенные и черносотенные публицисты проявляли не меньшее лицемерие, чем либералы. 10 августа 1908 года Меньшиков напечатал в «Новом времени» статью «Толстой и власть», цель ко-

торой именно в том и заключалась, чтобы дискредитировать Толстого. Меньшиков объявлял «антинародным» требование Толстого уничтожить частную собственность, обвинял писателя в том, что он якобы равнодушно наблюдает «агонию» своей собственной деревни. А в день юбилея Меньшиков же выступил со статьей «Лев Толстой и Россия», в которой превозносил писателя как проповедника «правды» и «красоты». Спустя некоторое время он снова возобновил травлю Толстого, восхваляя Иоанна Кронштадтского, молившегося о скорейшей смерти писателя[204]. Такая же картина повторилась и в ноябрьские дни 1910 года. 6 ноября 1910 года в черносотенной газете «Русское знамя» была опубликована статья «О грехе», где Толстой именовался «большим человеком», «большим художником». Когда же на следующий день стало ясно, что уход Толстого отнюдь не увенчался его примирением с церковью, газета напечатала пасквильные стихи, в которых Толстой представал «растлителем двух поколений», «автором талантливого вздора», «много и долго» служившим «сатане». Редактор кишиневской газеты «Друг» В. Якубович, не скупясь на славословие, называл Толстого «титаном», «русским гением», «славой», «честью и достоинством науки». Но при этом он пытался доказать, что величие Толстого — в якобы характерном для него чувстве национальной исключительности, в расистско-шовинистическом духе противопоставлял гений Толстого другим народам «Прочь от гроба русского гения, враги народа русского, похи-

тители его славы!» — злобно восклицал он, обращая свой гнев в адрес «инородцев»[205]. А рядом с лицемерной статьей Якубовича была опубликована статья «За неделю». Автор ее уже без всяких словесных маскировок обзывал Толстого «фанатиком-пропагандистом», которого Россия помнит «лишь в силу его былого величия».

Блестящие страницы, разоблачавшие тех самых «продажных писак», которым, по словам Ленина, «вчера было велено травить Л. Толстого, а сегодня — отыскивать в нем патриотизм»[206], мы находим в фельетонном наследии Воровского. 18 марта 1908 года он опубликовал в «Одесском обозрении» фельетон «В подземном царстве», в котором тонко и остроумно высмеял лицемерие Иудушки-Меньшикова и его друзей — Пуришкевича и Буренина. С едким сарказмом расправляется большевистский фельетонист с черносотенцами, пытающимися учинить суд над «еретиком, продавшимся антихристу — каким-то графом Львом Толстым из Ясной Поляны». Поводом к написанию фельетона послужила кампания, развернутая черносотенцами против писателя. Организаторы этой кампании пытались использовать тот факт, что Толстой во время русско-японской войны находился в переписке с японскими литераторами[207]. Меньшиков на суде выступает одновременно и в роли прокурора, и в роли зашитника. Сначала Меньшиков в качестве прокурора обвиняет Толстого во всех смертных грехах. «...Этот человек,— говорит он,— находился в дружеской переписке

с японским писателем Изоабе. Благодаря этому мы лишены были возможности присоединить всю Японию и должны были удовлетвориться только северной частью острова Сахалина. Я ограничиваюсь лишь этим пунктом обвинения и требую для виновного отдачи его пожизненно в собственность Пуришкевичу». Но вот встает защитник — Меньшиков. «И тотчас же голова Меньшикова-Цербера обращается к нему и начинает повторять всю его мимику.

— Справедливые и неподкупные, как я, судьи,— говорит он,— велик грех этого старца. Что может быть ужаснее, как сговариваться с японцем о мире, когда наша победоносная армия завтракает у ворот Токио? И язык патриота не повернется в защиту этой измены. Но, братие! Иногда одна ложка дегтя может испортить бочку меда, одна гнусность может загадить многолетнее безгрешное житие. И я хочу привести одну ложку дегтя в защиту бочки меда преступлений этого человека. Братие! Когда я однажды плакал в умилении крокодиловыми слезами над березками Нестерова, из которых сотни поколений вязали веники розог,— этот старец пришел и братски облобызал меня...» Затем следует приговор: «О, милые исчадия адовы! Да будем милостивы. За этот евангельский поцелуй отпущаем мы старца с миром. Но творения его предаем сожжению. Все, что написал он со дня зачатия своего, да погибнет в огне адовом».

Воровский метко схватил и высмеял сущность тех метаморфоз, которые претерпевало лицемерное слово Меньшикова. Он очень точно

уловил и сатирическими средствами изобличил попытки черносотенцев расправиться с Толстым, умалить его значение и достоинство как писателя.

Погромщиков-черносотенцев, а заодно с ними и лицемеров-либералов Воровский зло высмеял и в фельетоне «В кривом зеркале», опубликованном 16 сентября 1908 года. Конечно, удельный вес подобных выступлений преувеличивать нельзя. Они вносят лишь отдельные детали в картину той борьбы, которую марксистская критика вела в защиту Толстого против черносотенцев, помогают осознать, в каких условиях марксистским литераторам приходилось осуществлять эту борьбу. Однако как бы ни были агрессивны и циничны черносотенцы в своих нападках на художественный гений Толстого, их жалкие потуги никого не могли ввести в заблуждение. Гораздо сложнее обстоял вопрос, когда читатель сталкивался с учением Толстого, с его рецептами социального оздоровления человечества. Именно этот вопрос явился главным предметом внимания марксистской критики.

* * *

Почему перед марксистской критикой с такой остротой встал вопрос о борьбе с легендой о Толстом как о «пророке», «учителе жизни», «общей совести?» Почему разоблачение этой легенды, как и самого толстовского учения, стало одной из центральных ее тем в процессе

ожесточенной идеологической борьбы вокруг Толстого?

Величайший авторитет Толстого как писателя, его широкая популярность в России и за ее пределами, его страстное разоблачение правительственных насилий, всей системы социального угнетения — все это делало его религиозную проповедь особенно опасной, создавало благоприятные условия для ее воздействия на сознание трудящихся. То, что Толстой был великим художником, не нуждалось в доказательствах: это был общепризнанный факт. Но то, что толстовская критика капиталистического строя сочеталась с реакционными идеями, это было ясно далеко не всем. Марксистским литераторам приходилось считаться с тем, что в годы первой русской революции, а также в годы реакции Толстой значительно активизировал свою проповедь. С другой стороны, идеологи буржуазии, а также оказавшиеся у них на поводу некоторые неустойчивые марксисты стали всячески поднимать на щит реакционные идеи Толстого, затушевывая тот факт, что не с помощью религиозно-нравственного самосовершенствования, а лишь с помощью революционной борьбы можно положить конец бесчеловечной системе эксплуатации.

Как известно, основные принципы своего учения Толстой развил в 80—90-е годы. Но и в работах последующих лет он продолжал настойчиво пропагандировать свои религиозно-нравственные идеи. Всячески проповедуя отказ от политической борьбы, Толстой факти-

чески проводил определенную политическую линию. Ее реакционная сущность заключалась в противопоставлении революционным методам борьбы христианских идей непротивления злу насилием. Мы отнюдь не хотим доказать, что толстовская проповедь сводилась лишь к этой стороне вопроса. Толстой был страстным обличителем старого мира. В своем отрицании самодержавия, церкви, капитализма он был близок социалистам. Но в своей критике буржуазного общества он стоял на наивно-утопических позициях, придерживался таких взглядов, которые наносили явный ущерб делу революционной пропаганды, делу воспитания масс в революционном духе. Теперь, когда социалистический строй восторжествовал в нашей стране, когда пятьдесят лет отделяют нас от падения самодержавия, вполне естественно, на первый план выдвигаются положительные стороны толстовского учения, наше внимание привлекает в толстовском наследии прежде всего то, что созвучно в нем нашему времени, нашим идеям. Но вряд ли можно оправдать такой путь исследования, при котором недооценивается реакционная роль толстовского учения о непротивлении злу насилием. Такой путь неминуемо должен привести к отказу от принципа историзма, к непониманию тех конкретно-исторических обстоятельств, которые заставили критиков-марксистов сосредоточить свое внимание на разоблачении реакционных сторон толстовского учения. Марксистские литераторы не могли не считаться с тем, что в годы первой русской

революции, а затем и в период столыпинской реакции Толстой выступил с целым рядом статей, получивших широчайший общественный резонанс [208].

Было бы неправильно поэтому ограничиваться лишь признанием сильных сторон Толстого и в то же время закрывать глаза на ту опасность, которая заключалась в стремлении писателя скомпрометировать революционную борьбу пролетариата, противопоставить ей абстрактные идеалы добра и правды. Верно, что Толстой смело и решительно осуждал царское правительство за то, что по его приказам тысячи людей шли на виселицы, в тюрьмы, на каторгу. Верно, что Толстой не мог молчать, не мог оставаться безучастным наблюдателем, видя перед глазами безудержный разгул столыпинской реакции. Но верно и то, что, делая огромное дело своими разоблачениями, своими призывами к народу «не повиноваться правительству, не участвовать в его мероприятиях», Толстой в то же время обращал свой пафос и против революционеров. Он обвинял заодно и царских сатрапов, и участников освободительного движения, якобы одинаково повинных в том, что вся «Россия стонет от ужаса перед неперестающими и все увеличивающимися в числе и по дерзости убийствами» («Не убий никого») [209]. Толстой возвысил голос протеста против убийств, творимых царскими прислужниками. Но он же осуждал революционеров. И те, и другие, по мнению писателя, поступают дурно, «отказавшись от разумной человеческой жизни, спустившись почти на

ступень животных»[210]. Трагическая ошибка как «правительственных людей, так и революционеров» состояла, по Толстому, в том, что и те и другие попытались заменить «общее всем религиозное жизнепонимание — веру, могущую соединить людей» какими-то политическими верованиями, которые способны лишь разъединять людей на враждующие группы и лагеря[211]. Поэтому всякое убийство, всякое насилие бессмысленно, оно противоречит человеческому разуму, тому идеалу единения людей, который, возвышаясь над классовыми симпатиями и антипатиями, вбирает в себя все то, что сближает и роднит индивидуумов как представителей единого рода человеческого. Путь к осуществлению этого идеала, к торжеству всечеловеческого братства и счастья лежит через примирение, через нравственное самосовершенствование, через отказ от насилия. «Русскому народу,— писал Толстой в статье «Не убий никого»,— предстоит теперь два пути: один тот, по которому шли и идут европейские народы: насилием бороться с насилием, побороть его и насилием же установить и стараться поддерживать вновь установленный, такой же, как и отвергнутый, насильственный порядок вещей. Другой же — тот, чтобы понять то, что соединение людей насилием может быть только временным, но что истинно соединить людей может только одно и то же понимание жизни и вытекающий из него закон, исключающий во всяком случае разрешение убийства человека человеком... И такая замена соединения людей, основанного на на-

силии, соединением, основанным на общем всем людям нашего христианского мира понимании жизни, предстоит, я думаю, в наше время не только русскому народу, но и всему христианскому человечеству»[212].

Толстой горячо верил в спасительную силу своих слов. Он искренне заблуждался в своих рецептах оздоровления общества, оказавшись в плену иллюзорных христианских представлений. Толстой с той же искренностью и страстностью, с которыми выступал против попрания человеческого достоинства, против праздной и паразитической жизни господствующих классов, пропагандировал мысль о бесперспективности социалистического переустройства жизни на революционных началах. Марксистская критика не могла не считаться с тем, что великий писатель обращался — и обращался неоднократно — с такими, например, призывами к молодому поколению: «Теперь вот со всех сторон говорят только одно,— писал он в «Обращении к кружку молодежи», опубликованном под названием «Любите друг друга»,— жизнь, говорят, наша дурная и несчастная оттого, что она дурно устроена,— давай переделаем дурное устройство на хорошее, и жизнь наша будет хорошая. Милые братья, не верьте этому, не верьте тому, что от такого или иного устройства жизнь наша может быть хуже или лучше. ...Да как же быть хорошему устройству, когда люди плохие? Так что если и есть такое самое лучшее устройство жизни, то для того, чтобы добиться его, надо людям становиться лучше. Вам же

обещают хорошую жизнь после того, как вы, кроме вашей теперешней дурной жизни, будете еще бороться с людьми, насиловать людей, даже убивать их, чтобы ввести это хорошее устройство, то есть вам обещают хорошую жизнь после того, как вы сами сделаетесь еще хуже, чем теперь. Не верьте, не верьте этому, братья! Для того, чтобы жизнь была хорошая, есть только одно средство: самим людям быть лучше. А будут люди лучше, и сама собою устроится та жизнь, какая должна быть среди хороших людей»[213]. Указывая, что любые программы социального переустройства жизни являются «обманом», Толстой далее писал: «Прежде обманом этим занимались одни правители. Они старались (по крайней мере говорили, что стараются) и теперь стараются посредством разных насилий — отобрания имущества, заключениями, казнями — сделать из недобрых людей доброе и мирное общество. Теперь это самое стараются сделать революционеры и вас призывают к этому. Милые братья, не поддавайтесь этому обману. Пускай правители, цари, министры, стражники, урядники делают свое дурное дело; вы же как были чисты от него, так и старайтесь оставаться чистыми. Точно так же старайтесь быть чистыми и от участия в тех делах насилия, к которым вас призывают революционеры»[214].

Ту же мысль Толстой повторил и в «Письме к революционеру», где он уже непосредственно говорит о рабочем классе: «Избавление рабочего народа от его угнетения и изменение

его положения может быть достигнуто никак не проектами наилучшего устройства или еще менее попытками введения этого устройства насилием, а только одним утверждением и распространением в людях такого религиозного сознания, при котором человек признавал бы невозможность всякого нарушения единства и уважения к ближнему, и потому нравственную невозможность совершения над ближним какого бы то ни было насилия»[215].

Известно, какой широкий и горячий отзвук во всем мире получил знаменитый «манифест» Толстого — его статья «Не могу молчать», в которой писатель пламенно и смело заклеймил царских палачей, решительно выступил против массовых казней революционеров. «...Все эти бомбы и подкопы, и все эти отвратительные убийства и грабежи денег, все эти дела далеко не достигают преступности и глупости дел, совершаемых вами»,— писал Толстой, обращаясь к «правительственным людям»[216]. Но от этого Толстой не переставал считать, что все же и дела революционеров были и «преступными», и «глупыми», и «ужасными», и бьющими «мимо цели». «Они (т. е. революционеры),— указывал Толстой,— делают совершенно то же, что и вы, и по тем же побудительным причинам. Они так же, как и вы, находятся под тем же... заблуждением, что одни люди, составив себе план о том, какое, по их мнению, желательно и должно быть устройство общества, имеют право и возможность устраивать по этому плану жизнь других людей. Одинаково заблуждение, одинаковы и средства достиже-

ния воображаемой цели. Средства эти — насилие всякого рода, доходящее до смертоубийства»[217].

Подобные высказывания Толстого свидетельствуют о том, что в его устах пропаганда идей непротивления носила вполне конкретный и целенаправленный характер: мы видим, что Толстой обращается к молодежи, обращается к революционерам и ставит своей задачей отвратить их от активной борьбы за перестройку общества.

К сожалению, некоторые современные исследователи подчас склонны преуменьшать ту опасность, которая была заложена в выступлениях Толстого, направленных против революционных методов борьбы с эксплуататорским строем, и которая в условиях освободительного движения предоктябрьской поры была особенно очевидной. Говорят о противоречиях в мировоззрении и творчестве Толстого, признают, разумеется, реакционную сущность его учения, цитируют слова Ленина о «помещике, юродствующем во Христе», а в то же время предпочитают оставлять в тени те высказывания писателя, в которых проявилась слабость Толстого, порою стараясь доказать, что он являлся чуть ли не адвокатом революции[218]. Подчас признание реакционной сущности толстовского учения носит слишком общий, отвлеченный характер: проповедь Толстого вырывается из той конкретно-исторической обстановки, в которой с особой силой проявлялась ее сущность. Но такие перекосы далеки от объективного освещения толстов-

ского наследства. Они явно расходятся с ленинскими принципами анализа мировоззрения и творчества Толстого. Они не дают возможности понять, почему Ленин, Плеханов и другие партийные публицисты придавали такое большое значение борьбе с толстовской проповедью. Марксистская критика не могла не считаться с тем, что идеологи буржуазии, пытаясь использовать авторитет Толстого, всячески поднимали на свой щит и всячески раздували слабые стороны Толстого, объявляя его «учителем жизни». П. Милюков, один из столпов русского либерализма, утверждал, что «для огромной массы русских людей» идеи Толстого знаменуют «переход на высшую ступень существования»[219]. «Великий писатель русской земли,— писал Д. Мережковский, окружая Толстого ореолом святого,— должен был сделаться подвижником русского народа»[220]. В рецензии на драму «Живой труп» Иванов-Разумник заявлял, будто сила Толстого в том, что «великий старец» принимает «и мир, и все в мире»[221].

Затушевывая противоречия в мировоззрении и творчестве Толстого, либералы пропагандировали реакционные стороны его учения, направляя эту пропаганду против революционного движения. Подобная «услуга» могла оказать определенное влияние на пролетарскую среду и тем самым стать серьезной преградой на пути революционного пробуждения рабочего класса.

Итак, активная роль Толстого как проповедника теории непротивления злу насилием,

опасность демобилизующего воздействия этой теории на сознание трудящихся, рьяная пропаганда либералами реакционных сторон толстовского учения, наконец, откровенные попытки меньшевистско-ликвидаторских кругов примирить толстовское учение с марксизмом — вот причины, которые обусловили обостренное внимание марксистских литераторов к тому, что в Толстом выражало не его силу, а его слабость. Это внимание, таким образом, объясняется отнюдь не тем, что для марксистской критики значение Толстого определялось его слабостями, а конкретно-историческими обстоятельствами политической и литературной борьбы, в которой с особой силой обозначилась опасность реакционных идей Толстого для дела пролетариата, для дальнейшего усиления и расширения его революционной борьбы за свержение самодержавия и буржуазно-помещичьего строя. Но если все это так, то есть ли основание упрекать марксистских литераторов в том, что разоблачение реакционной сущности толстовского учения заняло так много места в их работах? Между тем в современной литературе подчас приходится встречать подобные упреки. Но ведь это равносильно тому, что упрекать марксистскую критику в правильном понимании стоявших перед нею исторических задач. Может, однако, возникнуть вопрос: если статьи марксистских литераторов о Толстом в значительной мере были подчинены злободневным политическим задачам исторического момента, то в какой степени представляют они интерес для современного исследователя? Сто-

ит ли в наши дни возвращаться к тому, что в Толстом не созвучно нашему времени, что не определяет его величия, его значения в истории мировой литературы? Быть может, в наши дни критическая направленность статей марксистских литераторов против реакционных вымыслов о Толстом как об «учителе жизни» настолько потеряла свое значение, что даже историк литературы не должен задерживать на ней свое внимание? Мне представляется, что на эти вопросы можно дать лишь отрицательный ответ. Даже в том случае, если бы указанные статьи действительно безнадежно устарели, утратив всякую связь с нашей современностью, прямым долгом исследователя являлось бы отображение общественно-литературной борьбы вокруг Толстого в ее исторической правде, а эта правда неразрывно связана с той ролью, какую марксистская критика сыграла в борьбе с реакционными взглядами Толстого. Но дело не только в этом. Выступления марксистских литераторов против либеральной легенды о Толстом — «учителе жизни», против его христианских призывов к непротивлению и нравственному самосовершенствованию и сегодня продолжают во многом сохранять свое актуальное значение. Ибо на Западе — да и не только на Западе — наблюдается тенденция идеализировать Толстого как проповедника, как «учителя жизни», тенденция, против которой решительно выступил Ленин и которая зачастую является следствием такого подхода к Толстому, при котором его рецепты спасения человечества оказы-

ваются не в центре, а то и совсем за бортом внимания исследователей.

Нельзя забывать, что и сегодня Лев Толстой является объектом острой идеологической борьбы. И в наше время буржуазные философы и литературоведы всячески стараются выхолостить из наследия Толстого все живое, все прогрессивное, пытаются изображать его благообразным старцем, елейным проповедником христианского всепрощения, апостолом надклассовой правды разума и добра. В известной на Западе фундаментальной работе Франсуа Порше «Психологический портрет Толстого», вышедшей во Франции еще в 1935 году, великий писатель предстает прежде всего как моралист, у которого апостольская проповедь находилась на первом плане. Эта точка зрения получила свое дальнейшее развитие и в работах зарубежных литературоведов 40—50-х годов (В. Зеньковский, М. Слоним, Э. Симмонс, П. Шайберт и др.). Так, например, М. Слоним видит смысл творчества Толстого в «восстановлении христианства и привнесении его во все религии мира»[222]. В книге Фрэнка О'Коннора «Зеркало на дороге. Исследование о современном романе» (Лондон, 1957) проводится мысль о том, что сила Толстого — в религиозной проповеди, включающей полный отказ от воли. В 1960 году в Париже вышла большая книга Н. Вейсбейна «Религиозная эволюция Толстого», в которой доказывается, что пути этой эволюции неизбежно вели Толстого к примирению с церковью[223]. Цепляясь за слабые стороны Толстого, всячески идеализируя его как

проповедника евангельской любви и в то же время обходя коренные социальные вопросы, поставленные в творчестве писателя, современная реакция пытается использовать его авторитет в интересах борьбы против социализма и революционно-освободительного движения так же, как и 50—60 лет назад.

Существует грань, которая отделяет марксистов от представителей буржуазной науки в понимании и истолковании творчества Толстого. Стремление затушевать противоречия Толстого, ограничиться оценкой его как великого художника, игнорируя слабость его философских воззрений, неминуемо ведет к стиранию этой грани, к отходу от ленинской концепции, в свете которой сила Толстого — в «самом трезвом реализме», в «срывании всех и всяческих масок», в беспощадном обличении «общественной лжи и фальши», а слабость — в проповеди «одной из самых гнусных вещей, какие только есть на свете, именно: религии». Спрашивается, устарела ли эта концепция? Устарело ли ленинское понимание противоречий Толстого, ленинское определение его сильных и слабых сторон, в свете которого нет никаких сомнений в том, что любые попытки объявить Толстого «учителем жизни» являются насквозь реакционными? Конечно, не устарело. Но в таком случае никак нельзя согласиться с такой тенденцией, когда вольно или невольно подобные попытки и в наши дни подчас принимаются молчаливо, не встречают должного отпора и потому дают пищу для самых превратных толкований.

Тенденция идеализировать Толстого, акцентировать внимание исключительно на сильных сторонах его творчества, оставляя в тени вопрос о реакционной сущности его учения, отчетливо проявилась в юбилейные толстовские дни 1960 года. На страницах наших газет в те дни можно было нередко встретить многочисленные высказывания, в которых рельефно проявилось преклонение перед Толстым — моралистом и проповедником. Так, например, Джавахарлал Неру, отвечая на анкету «Литературной газеты», писал, что «Лев Толстой принадлежит к числу тех европейских писателей, чье имя и произведения пользуются в Индии, пожалуй, наибольшей известностью. Объясняется это не только высокими достоинствами произведений Толстого, **но и духовным сродством между ним и нашим руководителем Махатмой Ганди, который горячо восхищался Толстым и находился под его влиянием в период своего формирования как личности** (курсив мой.— *О. С.*)» [224]. Совершенно ясно, что, говоря о духовном сродстве Толстого и Ганди, Неру имел, в частности, в виду толстовскую теорию непротивления злу насилием. По сути дела эту же мысль имел в виду и Альбер Швейцер, который в своем ответе на ту же анкету «Литературной газеты» указывал: «Как многие другие, испытал его влияние и я. И на меня произвели глубокое впечатление простая и одухотворенная набожность, к которой тяготел Толстой» [225].

Нет ничего удивительного в том, что религиозно-нравственное учение Толстого вызывает преклонение со стороны людей, не разделяю-

щих принципы марксистской философии. Сами по себе эти высказывания свидетельствуют о том, что учение Толстого отнюдь не потеряло в современном мире почвы, благоприятствующей его влиянию на сознание людей. И вызывает удивление, что подобные высказывания в нашей печати не сопровождались соответствующими комментариями. Но еще большее удивление вызывает тот факт, что тенденция идеализировать Толстого, аттестовать его чуть ли не как «учителя жизни» сказалась и в выступлениях отдельных советских писателей и ученых во время юбилея. Например, Стефан Зорьян так и назвал свою статью о Толстом «Учитель жизни». Я далек от предположения, что Зорьян в эти слова вкладывал то же содержание, что и либеральные идеологи 900-х годов. Но он возрождает терминологию, обязанную своим происхождением либеральным кругам. А это вносит неясность, двусмысленность в наше отношение к толстовскому учению, которое, несмотря ни на какие оговорки, нельзя оторвать от его творчества.

Как известно, Ленин решительно возражал против изображения Толстого «учителем жизни». Он указывал, что освободительному движению «мешают все те, кто объявляет Толстого «общей совестью», «учителем жизни». Это — ложь, которую сознательно распространяют либералы, желающие использовать противореволюционную сторону учения Толстого. Эту ложь о Толстом как «учителе жизни» повторяют за либералами и некоторые бывшие социал-демократы» [226]. Ленинские слова и се-

годня не утратили своего значения. Достаточно вспомнить о тех попытках идеализировать Толстого как «учителя жизни», которые предпринимают современные буржуазные литераторы, опирающиеся на реакционные стороны толстовского учения. В этих условиях даже терминологическая путаница и неясность могут играть наруку нашим идейным противникам. Но опять-таки дело не только в терминологии, а в существе вопроса: великие художественные творения Толстого являются могучим средством художественного познания жизни, но ведь это отнюдь не тождественно пониманию Толстого как «учителя жизни», ибо такая формулировка вбирает в себя не только то, что составляет силу Толстого, но и то, что составляет его слабость, что никак не может быть предметом учебы и заимствования у Толстого. Читая выступления некоторых литераторов, порою не поймешь, когда они написаны: в наши дни или в 900-е годы либеральными деятелями, славословившими Толстого за воплощение «общей совести». Так, Леонид Леонов выступил на юбилейном заседании, посвященном 50-летию со дня смерти писателя, с очень содержательным и интересным «Словом о Толстом». Но, надо прямо сказать, что многие положения и характеристики уважаемого советского писателя невольно воскрешали каждый раз в памяти то, что мы уже слышали из уст либеральных публицистов в юбилейные дни 1908 года или же после смерти Толстого, в 1910 году. Тут и сравнение Толстого «с пророками древности, которые вот так же, единст-

венно с заступом веры и воли выходили перекапывать человеческую целину, измерять географию континентов». Тут и попытка во что бы то ни стало доказать, что «любому слову в философской терминологии Толстого... найдется надежный синоним и в нынешнем гуманистическом словаре». Тут и явная идеализация «веры Толстого», которая якобы «вела не в отшельнический затвор.., а, наоборот, к деятельности». Тут, наконец, и характерное для либеральной публицистики объяснение «ухода» Толстого как великого и символического акта «освобождения, когда, порвав истончившиеся путы, он осуществил старинное намерение раствориться в своей бесхитростной России»[227]. Право, все это уже было сказано задолго до 60-летия со дня смерти Толстого. Все это можно найти в анналах либеральной публицистики и вряд ли стоит все это возрождать на том основании, что давно ушла в прошлое ожесточенная политическая и литературная борьба между марксистами и либералами в толстовские дни 1908—1910 годов.

Эта борьба действительно ушла в прошлое, но наше отношение к реакционным сторонам толстовского учения остается неизменным. И сегодня мы должны так же бороться против идеализации реакционных идей Толстого, должны так же разоблачать попытки современных идейных апологетов буржуазии использовать в своих интересах противореволюционные стороны толстовского учения, как это делали Ленин и марксистские критики предоктябрьской

поры. В статье «Л. Н. Толстой и его эпоха» (1911) Ленин писал: «Четверть века тому назад критические элементы учения Толстого могли на практике приносить иногда пользу некоторым слоям населения **вопреки** реакционным и утопическим чертам толстовства. В течение последнего, скажем, десятилетия это не могло быть так, потому что историческое развитие шагнуло немало вперед с 80-х годов до конца прошлого века. А в наши дни, **после** того, как ряд указанных выше событий положил конец «восточной» неподвижности, в наши дни, когда такое громадное распространение получили сознательно-реакционные в узко-классовом, в корыстно-классовом смысле реакционные идеи «веховцев» среди либеральной буржуазии,— когда эти идеи заразили даже часть почитай-что марксистов, создав «ликвидаторское» течение,— в наши дни всякая попытка идеализации учения Толстого, оправдания или смягчения его «непротивленства», его апелляций к «Духу», его призывов к «нравственному самоусовершенствованию», его доктрины «совести» и всеобщей «любви», его проповеди аскетизма и квиетизма и т. п. приносит самый непосредственный и самый глубокий вред»[228].

Эти ленинские слова целиком и полностью сохраняют свое значение и в наше время. Вместе с тем они и объясняют, почему в разоблачении реакционной сущности толстовской теории непротивления злу дооктябрьская марксистская критика видела одну из главных своих задач.

* * *

Борьба с реакционными сторонами «толстовщины» была неразрывно связана с борьбой против идеологии и политики русского либерализма. В нашей печати уже говорилось о статье С. Спандаряна «Благородное негодование», опубликованной 10 октября 1908 года в газете «Бакинский рабочий» в связи с 80-летием со дня рождения Толстого[229]. Однако обстоятельства, связанные с появлением этой статьи, почти не изучены. Между тем и эти обстоятельства, и сама статья Спандаряна представляют несомненный интерес.

Полемика о Толстом в бакинской прессе разгорелась в сентябре — октябре 1908 года. Толчок дискуссии дал член Бакинского Комитета РСДРП С. Нюшин (С. Д. Вульфсон), опубликовавший в сентябре 1908 года статью о Толстом в газете «Бакинский рабочий». Охарактеризовав Толстого как «тонкого психолога», обладающего «гениальным талантом», как «знаменитого русского писателя», «обличителя существования зла на земле», дав отпор черносотенцам, которых Толстой страшит своим «обличением неправды», С. Нюшин вместе с тем заострил свою статью против либеральных публицистов, пытавшихся затушевать противоречия Толстого, сгладить его реакционные стороны. Разоблачая реакционную сущность теории непротивления злу, С. Нюшин вскрывал лицемерный характер чествования Толстого либералами, подчеркивал, что они рады использовать юбилей Толстого как удобный повод для того, чтобы «объединить... душу пролетария

с душой буржуазии». Автор-большевик справедливо указывал, что социал-демократы отвергают представление о существовании внеклассового искусства и в своей оценке творчества Толстого должны исходить из марксистского понимания классовой борьбы и роли литературы в жизни общества. Он с полным основанием обвинял либералов в стремлении придать чествованию Толстого внеклассовый характер и усматривал в этом проявление политики, выражающей интересы господствующих классов.

Статья С. Нюшина вызвала бурную реакцию в лагере местных либералов. Тотчас же последовал отклик либеральной газеты «Бакинский листок», которая в передовой статье пыталась всячески скомпрометировать газету «Бакинский рабочий». Редакция «Бакинского листка» направила удар не только и не столько против С. Нюшина, сколько против самого Ленина и его учения о партийности литературы. При этом «Бакинский листок» не останавливался перед грубой фальсификацией ленинской статьи «Партийная организация и партийная литература». Обвиняя Ленина в фанатизме, противопоставляя его взгляды на партийность литературы эстетическим воззрениям Маркса и Энгельса, авторы «Листка» опустились до явной клеветы, сводя ленинский принцип партийности литературы к требованию «иметь только социал-демократические книги», «читать только социал-демократическую литературу и презирать все буржуазное»[230]. Досталось при этом и М. Горькому за то, что на страницах «Новой жизни» он

причислил Толстого и Достоевского к «обыкновеннейшим мещанам». Что же касается самого С. Нюшина, то либеральные публицисты с особым ожесточением ополчились против его стремления дать оценку деятельности Толстого с точки зрения пролетариата. Они утверждали, что «знание, опыт, творчество, мышление не укладываются в прокрустово ложе классовых рамок», что творчество и учение Толстого требуют «объективной» оценки, чуждой всяким классовым симпатиям [231].

Нападки на большевистского литератора не остались безнаказанными. Они-то и получили отповедь в уже упоминавшейся статье С. Спандаряна «Благородное негодование».

Прежде всего следует отметить, что Спандарян выступил в защиту Ленина, резко высмеял вымыслы о возможности бесклассовой науки, культуры, искусства. «К чему беззастенчивое перевирание В. Ленина, заимствованные сравнения и т. п.? Есть ли хоть попытка во всей этой передовице «Бакинского листка» опровергнуть то, что было написано С. Нюшиным по поводу учения Толстого? Нет, читатель, ни звука. Есть много обычных либеральных выкрикиваний о фанатизме, о сектантстве, есть попытка укусить за пятки М. Горького, словом, весь репертуар буржуазной шарманки.

...Вы пишете,— обращался С. Спандарян к своим оппонентам,— что Маркс принадлежит не пролетариату, а всему человечеству. Прекрасно! Недавно состоялось 25-летие его смерти и 60-летие «Коммунистического манифеста».

Много ли статей было посвящено буржуазной прессой этому празднику десятков миллионов пролетариев? Не замалчивала ли она и Маркса, и «Коммунистический манифест»?... Подумайте вы, прекраснодушные российские либералы, может быть, поймете и перестанете проливать горькие слезы по поводу «обиженного» внеклассового искусства, науки и т. п.» [232]

Далее С. Спандарян разъяснял, что в статье С. Нюшина речь шла не о Толстом-художнике, а о Толстом-проповеднике: «Мы не оценивали Толстого как художника слова, как знатока человеческой души: в этом отношении двух мнений не может быть. Мы оценили его как проповедника, как учителя «новой» жизни, нашли, что учение его вредно, реакционно, не соответствует интересам пролетариата, наруку буржуазии» [233]. Но в таком случае, почему же возмущаются либеральные критики статьи С. Нюшина? Почему упрекают его в том, что он ничего не сказал пролетариату положительного об учении Толстого? Почему вменяют ему в обязанность писать о Толстом «объективно», т. е. отбрасывая прочь принципы марксистского анализа? С. Нюшин в своей статье со всей определенностью заявил, что учение Толстого реакционно, что оно чуждо пролетариату и вредно для его революционного дела. Всецело разделяя и развивая эту мысль, С. Спандарян показал, что за мнимой объективностью либералов кроется желание умолчать о реакционных сторонах Толстого, использовать его слабости для того, чтобы помешать развертыванию революционного движения и подчи-

нить пролетариат своему влиянию. Разоблачая либеральное лицемерие, он уличал своих противников в нечистоплотных демагогических приемах. «...Позвольте вас спросить, господа хорошие,— писал он,— буржуазная пресса, захлебываясь от восторга по поводу юбилея, сказала всю правду о Толстом? Вы сами указали на отрицательную сторону учения Толстого для пролетариата? Нет, господа, вы «объективно» писали, а потому только славословили его и тем обманывали народ» [234].

Нетрудно заметить, что в этих своих выводах, в своем понимании реакционной сущности учения Толстого, в своем разоблачении лицемерия либеральной прессы Спандарян весьма близко соприкасается с мыслями, которые выразил Ленин в статье «Лев Толстой, как зеркало русской революции» и в других статьях о великом писателе. Следует, однако, учесть, что в позиции Спандаряна и особенно в позиции Нюшина были и уязвимые места, которыми не преминули воспользоваться их буржуазные противники. Непоследовательность, ограниченность их точки зрения нетрудно обнаружить, если сопоставить ее с ленинской концепцией сильных и слабых сторон Толстого. И Нюшин, и Спандарян нигде даже не ставят проблему «Толстой и революция», проблему, решение которой определяет ленинский путь истолкования противоречий в мировоззрении и творчестве писателя. Оба критика говорят лишь о реакционности толстовского учения и, рассматривая его изолированно от творчества Толстого, от его сильных сторон,

впадают в грех односторонности. Они лишь делают акцент на отношении пролетариата к реакционным сторонам Толстого и обходят молчанием вопрос о тех сторонах его деятельности обличителя и протестанта, о тех сторонах его творчества, которые делали Толстого близким пролетариату и тому делу, за которое он боролся против самодержавия и капитализма. Между тем Ленин указывал, что в наследстве Толстого «есть то, что не отошло в прошлое, что принадлежит будущему. Это наследство берет и над этим наследством работает российский пролетариат»[235]. Все это свидетельствует о том, что большевистские литераторы «Бакинского рабочего» не сумели подняться до уровня ленинских оценок Толстого. Не будем, однако, чрезмерно упрекать их в этих недостатках, которые в большей или меньшей степени были присущи и другим марксистским критикам. В данном случае хочется обратить внимание на такие ошибки, которые вообще не были совместимы с марксистским подходом к литературе и которые были способны лишь скомпрометировать марксистский метод анализа художественного творчества. Речь идет о попытке С. Нюшина истолковать деятельность Толстого как писателя **буржуазного, враждебного** пролетариату. «...Вы, господа,— писал он,— имеете полное право и возможность праздновать день **вашего** (подчеркнуто С. Нюшиным) великого русского писателя, но никогда вы не заставите забыть нас про ту пропасть, которая легла между нами... Юбилей графа Толстого ваш праздник»,

Нечего и говорить, что такой вульгарно-социологический подход не имел ничего общего с ленинскими взглядами[236]. Неудивительно, что авторы передовицы «Бакинского листка» не преминули воспользоваться вульгаризаторскими промахами своего оппонента. Его ошибки они попытались выдать за эталон марксистского анализа. Принимая позу защитников Толстого, якобы старавшихся спасти его от большевистского «фанатизма», они демагогически восклицали: «Нет, трудовой народ не отдаст Льва Толстого буржуазии, Толстой не «ваш», т. е. не буржуазии, а всего человечества»[237]. С. Нюшин, безусловно, допустил серьезный просчет.

Думается, что его позиция в споре с либералами была ослаблена еще и в результате того, что С. Спандарян обошел ошибку своего товарища молчанием. Спандарян нигде в своей статье не присоединился к С. Нюшину в его оценке Толстого как писателя буржуазии, но он и не поправил его.

Как видим, бакинские большевики, солидаризируясь с Лениным в понимании реакционной сущности толстовского учения, в понимании лицемерной и социально опасной роли, которую играли либералы в деле идеализации этого учения, в то же время не смогли возвыситься до диалектического истолкования мировоззрения и творчества писателя во всей сложности их противоречий[238]. Тем не менее было бы неправильно недооценивать скромную, но в условиях ожесточенной идеологической борьбы крайне важную и ценную работу, которую

они проделали для разоблачения либеральных краснобаев.

В то время как большевистские литераторы наносили удары по буржуазным политиканам в Баку, на страницах передовой печати Одессы разоблачал лицемерие либералов Воровский. Он настойчиво говорил об утопическом, наивно-иллюзорном характере толстовских идей нравственного самосовершенствования, вскрывал вредоносную сущность идей непротивления злу насилием. Проведь этих идей Воровский охарактеризовал как опасное дон-кихотство, а самого Толстого-проповедника назвал «великим Дон-Кихотом российской современности». «Он,— писал Воровский в газете «Одесское обозрение»,— бросается на грозные мельницы на своем Россинанте, хромающем на все четыре ноги, с медным тазом непротивленства вместо шлема, с безвредной жердью братской любви вместо копья. Он борется путем отрицания борьбы» [239].

Может быть, сравнение Толстого с Дон-Кихотом несколько неточно: оно не учитывает того, что Толстой был не просто одиноким мечтателем, оторванным от реальной почвы, но воплотил в своих мечтаниях наивность верований и политическую невоспитанность патриархального крестьянства. В своих позднейших высказываниях о Толстом, содержащихся в статье «У великой могилы», Воровский сделал значительный шаг вперед в сторону правильного осмысления этого факта. Несомненно, однако, что в своей характеристике Толстого Воровский сумел образно и тонко подме-

тить наиболее существенные и уязвимые места его религиозно-нравственной философии. Не «учитель жизни», «не великий богоискатель» и «пророк» новой жизни, как изображали его либералы, а именно Дон-Кихот, т. е. человек исключительного благородства и высоких нравственных целей, но в то же время человек, не понимающий реальных и конкретных путей борьбы за осуществление своих гуманных идеалов. Такая точка зрения резко противостояла «казенно-либеральным», «избито-профессорским» фразам о «голосе цивилизованного человечества», о «единодушном отклике мира», об «идеях правды и добра», которыми так часто уснащали свои высказывания о Толстом либеральные деятели.

Разоблачая либеральное лицемерие, Воровский активно и умело пользовался оружием фельетона, оперативно откликался на злобу дня, остро и метко комментировал сообщения прессы о возне либералов вокруг Толстого. Так, например, газеты облетела информация о том, что съезд издателей и книготорговцев (июль 1909 года) послал Толстому приветственную телеграмму как первому русскому автору, отказавшемуся от права частной собственности на свои сочинения. Воровский назвал эту телеграмму «весьма пикантной». И в самом деле, буржуазные издатели всячески воздавали хвалу Толстому, считая его решение актом величайшего благородства и гуманизма, замечательным подвигом во имя народа и торжества культуры. Но Воровский не разделял этого восторга. Он смотрел более трезво

на вещи, и мишура либерального славословия не могла скрыть от него тот факт, что «издатели,— как он писал,— приветствуют автора за то, что он отказался от гонорара. Предприниматели приветствуют наемного работника литературы за то, что он отказался от заработной платы».

«Во имя чего посылается это приветствие? — спрашивал Воровский.— Спросите подавших телеграмму, и они патетически воскликнут: помилуйте, ведь таким путем Лев Николаевич делает свои бессмертные произведения достоянием народа, обобществляет их. И народ получит теперь гениальные письмена великого писателя значительно дешевле. Гм, гм... Господа издатели стремятся к удешевлению издательства за счет гонорара. Приветствуя в данном случае Л. Толстого, они, разумеется, имели в виду его поступок как поощрительный пример. Им хотелось бы, чтобы все авторы, по возможности, уступали даром свои труды... в интересах «народа», разумеется. Идея великолепная. Как это только господам издателям не пришло в голову дополнительно отказаться и от их прибыли на капитал ради удешевления издательства в интересах «народа»? Ведь это было бы большим плюсом в деле распространения печатного слова...» [240]

Воровский не затрагивает идейно-философские проблемы творчества Толстого. Он не ведет дискуссию с либералами по поводу учения писателя. Большевистский фельетонист лишь комментирует с помощью язвительной иронии маленький и будничный эпизод. Но в этом

эпизоде Воровский увидел выражение того лицемерия, которое характеризовало отношение либералов к Толстому и проявлялось в самых различных формах.

Точно такое же лицемерие проявляли либералы и тогда, когда называли Толстого «учителем жизни». Дело не только в том, что версия о Толстом — «учителе жизни», насаждавшаяся либералами, была ложью. Дело и в том, что Толстой никак не мог быть «учителем жизни» для либералов, ибо «русский либерал,— как справедливо подмечал Ленин,— ни в толстовского бога не верит, ни толстовской критике существующего строя не сочувствует»[241]. Обратившись к статье С. Шаумяна «Недоумение читателя», напечатанной после смерти Толстого, 5 декабря 1910 года в газете «Баку», мы увидим, как эта ленинская мысль получила свою развернутую конкретизацию. Разумеется, это не значит, что С. Шаумян писал свою статью как непосредственный отклик на слова Ленина, хотя ему, несомненно, были известны ленинские работы о Толстом. Перекличка с Лениным была выражением идейной общности, а отнюдь не результатом механического заимствования ленинских мыслей и слов.

С недоумением говорит Шаумян о том, что смерть Толстого оплакивают все — и капиталисты, и дворяне, и чиновники, и даже попы, причем оплакивают не только и не столько великого писателя и художника, сколько великого мыслителя и «учителя жизни». Не странно ли, спрашивал критик-большевик, что чуть ли не все эти люди «объявили вдруг Толстого

еще и учителем и себя, следовательно, его учениками и последователями?»[242]. В чем же дело? Ведь Толстой, замечает Шаумян, отрицал не только поповщину и смертную казнь. «В течение тридцати лет он проповедовал,— не шутки ради, не для слов, а для того, чтобы люди исполняли,— отречение от собственности, от государственной организации, от церкви, от судов, от семьи, от всего, чем мы живем, находясь в том или ином отношении к современным формам этих учреждений, все мы, называющие Толстого «учителем». ...Во имя непротивления злу насилием Толстой предлагал не признавать государственной власти, присяги, солдатчины, судебных учреждений, тюрем. Неужели же все эти врачи, адвокаты, судьи, купцы, редакторы и издатели газет и т. д., все те, которые признают, и не за страх, а за совесть, и государственную власть, и солдатчину, которые ежедневно миллионами уст присягают и судят в судах и сажают в тюрьмы «преступников»,— неужели они искренни, когда оплакивают смерть «великого учителя жизни», «учителя любви»?

И Шаумян, разоблачая лицемерный характер избитых толков о «великом учителе» и «великом моралисте», показывал, что вся эта либеральная фразеология служит одной цели: обойти молчанием коренные социальные вопросы, которые Толстой с такой беспощадной правдой поставил в своих произведениях. Нельзя не ощутить органической связи статьи Шаумяна с теми строками ленинских статей о Толстом, в которых говорится, что либералы

не могут высказать «прямо и ясно своей оценки взглядов Толстого на государство, на церковь, на частную, поземельную собственность, на капитализм»[243]. Шаумян по сути дела целиком присоединялся к Ленину, к его оценке либерального славословия в адрес Толстого. Если учесть, что статья Шаумяна была напечатана уже после появления ряда ленинских работ о Толстом, то ее можно воспринимать как осуществление тех задач, которые Ленин в этих работах поставил перед партийными публицистами. Вслед за Лениным, Шаумян изобличал либералов в обходе конкретных вопросов демократии и социализма, которые были поставлены Толстым. Если Ленин со страниц центральной партийной печати обращался к общероссийской рабочей аудитории, то Шаумян являлся проводником и пропагандистом его мыслей в местной печати. «Местная печать и местные ораторы,— подчеркивал он,— ...называли и называют Толстого «великим мыслителем», «великим моралистом», «великим учителем», но нисколько не говорят нам о том, за что они его так называют»[244]. И Шаумян разъяснял своим читателям, что, славословя Толстого, либералы стараются скрыть от народа то, что делало его непримиримым врагом и обличителем самодержавия и капитализма, в то же время поднимают на щит все реакционное в Толстом, окружают его ореолом пророка. Спустя несколько месяцев Шаумян развил эту мысль на страницах бакинского большевистского журнала «Современная жизнь» (1911, № 2, 22 апреля). Он указывал,

что религия Толстого является тем «благодатным опием, которым господствующие классы, невзирая на хорошие намерения Толстого, пользуются и будут пользоваться, чтобы одурманивать народ и укреплять тем самым свое господство. Если в придачу к официальной церкви господствующие классы будут иметь как проповедника, хотя бы несколько подновленного на вид «царствия божья», еще Толстого, этого несомненно честного и искреннего по своим намереньям друга обездоленных, то что они теряют от этого? Ровно ничего. Наоборот, они выигрывают очень много. Этим объясняется, главным образом, та слава, которой пользуется Толстой в буржуазном обществе как у нас, так и на Западе» [245].

И опять-таки при чтении этих строк не может не возникнуть ассоциация с известными словами Ленина о том, что либерал «примазывается к популярному имени, чтобы приумножить свой политический капиталец, чтобы разыграть роль вождя общенациональной оппозиции» [246].

Прибегая к сопоставлениям взглядов Шаумяна и Ленина, я хочу лишний раз подчеркнуть наличие тех звеньев, которые связывали выступления Ленина и представителей марксистской критики в борьбе за Толстого против либеральных фальсификаторов, я хочу показать, что Ленин не был одинок в этой борьбе [247], что многие положения его статей о Толстом, направленные против учения о непротивлении злу насилием, находили свою поддержку у марксистских литераторов. В свя-

зи с этим хотелось бы сослаться и на выступление марксистского журнала «Мысль».

Как известно, попытки идеологов либерализма затушевать кричащие противоречия Толстого Ленин ставил в прямую связь с реакционными идеями, получившими свое наиболее откровенное выражение в «энциклопедии либерального ренегатства» — на страницах «Вех». Не привлекавшая до сих пор внимания статья из «Мысли» ««Вехи» о Толстом» как раз и была направлена против столпов «веховской» идеологии. Эта статья представляет тем бóльший интерес, что в марксистской печати не известны другие выступления, в которых идеологическая диверсия против Толстого, предпринятая непосредственными участниками «Вех», получила бы отповедь. Чтобы сказать свое слово о Толстом, авторы «Вех» совместно выступили в одном из номеров журнала «Русская мысль».

Тут были и Изгоев, воздававший честь «остроумию» Меньшикова за то, что тот объявил Толстого «первым святым какой-то новой, еще не существующей церкви»; и Булгаков, изливавший «глубокую скорбь» «русского религиозного сердца» по поводу «отъединения» Толстого от «церковного христианства» и в то же время объявлявший, что отношение Толстого к этому «церковному христианству» было проявлением «нигилистической и анархической, разрушительной стихии»; и Франк, у которого «неизбежный протест» возбуждало «абсолютно-критическое отношение Толстого к нашей жизни», и, наконец, сам Струве, пытав-

шийся использовать авторитет Толстого для борьбы с социализмом. Они всячески стремились заглушить социально-обличительный пафос Толстого и тем самым становились на путь грубейшей фальсификации его творчества.

В статье ««Вехи» о Толстом» со всей принципиальностью и решительностью разоблачалась связь между контрреволюционной политической линией веховцев и их попытками изобразить Толстого елейным старцем, свести весь смысл его творчества к идеям христианского всепрощения. Оценивая выступления кадетских публицистов, «Мысль» справедливо писала: «Тут, кратко говоря, изо всех сил «обрабатывают» Толстого под «Вехи», приемлют в Толстом то, что в нем было еще от старого мира, и отрекаются в Толстом от того, что было в нем критикой современной культуры. С большой буквы выписывает это слово г. Струве, и вся эта армия реакционеров тщетно пытается обломать в Толстом то, что было ударом для их культуры. И как же им не лицемерить о Толстом: они свою культуру хотят укрепить религией, а он — несмотря на свою религию — умел проклинать их культуру. Как примирить Толстого и войну, Толстого и капитализм, Толстого и национализм, Толстого и государство, Толстого и «культуру» современного рабства? Как сделать Толстого веховцем? Нужно критику Толстого объявить «нигилизмом», «интеллигентщиной», «наследием степного кочевья и вольницы», «аморализмом», т. е. первобытным варварством; нужно,

в противовес этому, религию Толстого, то, что делало его критику непоследовательной, то, что было «восточного» в исходных пунктах толстовского мировоззрения, возвеличить, как «пророчество», как колоссальной важности исторический факт. ...Реакционное в Толстом принадлежит реакционерам!» [248]

Смерть Толстого веховцы пытались рассматривать, как некий религиозно-мистический акт, предвещающий духовное обновление интеллигенции. Это обновление они мыслили как результат «объединения» вокруг «священной могилы» и «православного крестьянина», и «неверующего интеллигента» — представителей всех классов с помощью «религиозного чувства» (С. Франк). П. Струве апостольски свидетельствовал, что Толстой поднялся над «жизнью» и «смертью», ибо «пошел к богу». В смерти Толстого, говорил он, кроме физиологического состава умирания, не было смерти, ибо в нем запечатлелся религиозный акт, выражающий смысл всей его жизни и просветляющий всю общественную жизнь.

В брошюре, озаглавленной «Угас великий учитель мира Л. Н. Толстой», Ал. Александровский тоже рассматривал уход и смерть Толстого как величайший подвиг. «Он ушел тихонько из дома путешествовать,— писал он,— и никто не знал, где он находится. ...Простой народ недаром обмолвился, что Толстой пошел на Голгофу. ...Теперь ему, сбросившему с себя домашние путы привязанностей..., бежавшему из плена, уготован уже новый плен и новые страдания» [249].

Конечно, уход Толстого из Ясной Поляны потребовал от него большого напряжения духовных и физических сил, явился выражением его решимости порвать с опостылевшим ему укладом домашней жизни, основанном на тех принципах, которые сам же Толстой осуждал и с которыми он никогда не мог примириться. Бегство из Ясной Поляны свидетельствовало о большом личном мужестве престарелого писателя. Не следует, однако, забывать, что, несмотря на самые благородные побуждения, попытка Толстого найти обновленную жизнь не могла принести ему подлинного удовлетворения. Мы не можем судить о том, как сложилась бы в дальнейшем жизнь писателя, если бы ее не оборвала смерть. Но с уверенностью можно сказать, что путь опрощения, поселения на земле, рядом с крестьянами, который представлялся Толстому спасительным, вряд ли бы принес ему душевное успокоение: этот путь ничего не мог изменить в тех социальных условиях, которые окружали бы Толстого и после его ухода из дома. Ясно и то, что уход Толстого, приковавший внимание миллионов, безусловно отвлекал многих трудящихся от реальных революционных путей обновления общества. Либеральная печать, всячески героизируя уход Толстого из Ясной Поляны, тем самым отвлекала массы от революционной борьбы и сеяла в их сознании иллюзии о возможности достижения хорошей, «праведной» жизни с помощью христианского опрощения, растворения личности в туманных просторах абстрактной «земли» [250].

Стремление окружить финал жизни Толстого религиозно-мистическим ореолом, изобразить уход Толстого из Ясной Поляны и его смерть как религиозный подвиг было весьма характерно для либеральной публицистики и критики. «...Это желание за спиной необыкновенного человека, перед лицом его необыкновенной величавой смерти,— писал М. Морозов по поводу высказываний Струве,— пристроить, как свое протеже, свое собственное ощущеньице, свой психиатрический модус, не могут не оскорблять застенчивости, без которой правдивость в таких жутких вещах становится мертвой. И хотя бы слово человек другое сказал, а то священно, как апостол о воскресении Христа, **свидетельствует** о бессмертии Толстого. Это, господа, уж слишком даже для «Вех». Я уверен,— не всякий архиерей дерзнет на такое утверждение о ином упокоившемся праведнике» [251].

Либеральная пропаганда представляла особую опасность не только потому, что извращала облик Толстого, но и потому, что оказывала вредное влияние на сознание рабочих. В условиях политической реакции и спада революционного движения создавалась весьма благоприятная почва для такого влияния. В статье «Карл Маркс и Лев Толстой» Плеханов справедливо отмечал: «Что касается русского буржуазного «общества», то оно как раз теперь переживает такое настроение, которое должно было побудить его к «преклонению» перед проповедью гр. Л. Толстого. Оно не только разуверилось в возможности противо-

поставить силу революционного народа насилию революционеров; оно более или менее твердо убедилось в том, что такое противопоставление не в его интересах. Ему хотелось бы окончить свой спор с абсолютизмом посредством мирного соглашения»[252].

Плеханову принадлежит большая заслуга в деле разоблачения либеральной легенды о Толстом — «учителе жизни». Приходится лишний раз подчеркнуть этот факт, поскольку до сих пор еще не изжита тенденция, ведущая к умалению роли Плеханова в борьбе с либеральными фальсификаторами Толстого, к одностороннему выпячиванию ошибок Плеханова и недооценке тех положительных моментов, которыми определялось значение его критики толстовского учения. Между тем не кто иной, как Плеханов, еще в 1907 году, т. е. еще до того, как разгорелась с особой остротой дискуссия вокруг Толстого, еще до того, как появились на свет статьи марксистских критиков о Толстом, выступил в газете «Товарищ» со статьей «Симптоматическая ошибка». Он решительно заклеймил либеральные газеты за опубликование статьи Толстого «Не убий никого», в которой со всей силой прозвучала толстовская декларация непротивления злу насилием. Плеханов убедительно показал, что Толстой не сумел подойти с исторической точки зрения к поднятому им вопросу и, поставив на одну доску с участниками освободительного движения открытых реакционеров, объявил освободительную борьбу плодом «эгоистических животных побуждений».

В опубликовании толстовской статьи либеральной печатью Плеханов увидел знамение времени, симптоматический признак политической деградации и «поправения» либерального общества, проявление его склонности к компромиссу, к примирению с реакцией. Пафос статьи Плеханова был не только в разъяснении антиреволюционных тенденций, заключенных в толстовском призыве «Не убий никого», но и прежде всего в разоблачении реакционной роли либеральной прессы, которая, подхватив призыв Толстого, способствовала популяризации этих тенденций (статья Толстого была опубликована газетами «Речь» и «Русские ведомости»). В примечании к выступлению Плеханова редакция газеты «Товарищ» указывала, что он слишком преувеличивает значение публикации статьи Толстого в оппозиционной прессе[253]. Но Плеханов был прав, считая, что пропаганда проповеди Толстого либеральной, т. е. так называемой оппозиционной печатью находится в тесной связи с теми упадническими настроениями, которые стали захлестывать определенную часть русского общества в результате поражения революции. «...Едва ли не самым неожиданным и не самым ярким симптомом упадка нашего общественного настроения,— писал он,— является факт напечатания нашими оппозиционными органами статьи гр. Л. Н. Толстого «Не убий никого»»[254]. Плеханов не оспаривал справедливости самой мысли, что убивать никого не следует, но он говорил, что сущность вопроса заключается в выяснении препятст-

вий, мешающих осуществлению этой мысли, и средств, которыми могут быть устранены эти препятствия. Толстой же дает такой ответ на этот вопрос, который заключает в себе, как писал Плеханов, «полное осуждение всего нашего освободительного движения» [255].

Обвиняя либеральную печать в «почтительно-молчаливом приседании» перед Толстым-моралистом, Плеханов назвал публикацию толстовской статьи симптоматической ошибкой. Но была ли эта публикация только ошибкой? Не являлась ли она закономерным выражением политической эволюции русского либерализма, отражавшей те тенденции, которые вели к «веховщине», к открытому отказу от демократических традиций? Во всяком случае Плеханов проницательно уловил органическую связь между ренегатством либерально-буржуазной интеллигенции и ее обострившимся интересом к наиболее консервативным элементам толстовского учения. Ближайшие годы, совпавшие с разгулом столыпинской реакции в стране, подтвердили, насколько прав был Плеханов в своих выводах. Это со всей очевидностью обнаружилось в общественно-политической и литературной борьбе вокруг Толстого в 1908—1910 годах.

РАЗОБЛАЧАЯ ГЕРОЕВ „ОГОВОРОЧКИ"

Огромная популярность Толстого, его величайшая известность среди широких слоев населения заставили марксистскую критику со

всей серьезностью подойти к оценке той опасности, которой была чревата пропаганда религиозно-христианских идей Толстого в рабочей среде. Было бы, конечно, неверно преувеличивать влияние философии Толстого на пролетарскую массу. Можно привести немало примеров, которые говорят о том, что во многих своих письмах-откликах на смерть Толстого рабочие проявили высокую сознательность. Вот выдержки из некоторых писем.

«Пусть слово его часто приходило в противоречие с нашим делом. Пусть дело его расходилось с нашим словом — мы гордимся подобным противником. Смерть примирила нас с ним как с личностью. Но история, жизнь не знает смерти. С философией его мы еще будем бороться. И мы знаем, кто победит» («Рабочее эхо», 1910, № 5).

««Великий Мужик» брался за дело не с того конца. И не может согласиться с великим писателем рабочий класс. Тактика пролетариата — не пассивное сопротивление, а деятельное изменение современных условий жизни.

...Ни общественный идеал Толстого, ни средства для его осуществления, предлагаемые мыслителем, не пригодны для рабочего класса. Но при всем том мы должны помнить, что Толстой был другом всех трудящихся и обездоленных, что он с необыкновенной силой указывал на многие язвы современного строя, от которых так страдает пролетариат» («Фабричная жизнь», 1910, № 4—5).

«Толстой не оценил организованной деятельности рабочего класса, но сознательная

рабочая Россия, организованные рабочие понимают все значение замечательной личности Толстого и его деятельности и выразили это после смерти великого старца в ряде резолюций, телеграмм и действий. Толстой дорог рабочему классу не как проповедник непротивления злу насилием и сторонник христианского единения различных классов, но как великий художник и неустанный искатель правды, как горячий защитник угнетенных и гонимых, яркий противник и критик общественного неравенства и не побежденный до самой смерти борец за свободу мысли» («Наш путь», 1910, № 10).

Однако наряду с этим было немало и других фактов. Они свидетельствовали о том, что либеральная легенда о Толстом пустила свои корни в пролетарской среде. Встречались в печати и такие отклики рабочих на смерть Толстого, в которых он именовался «великим учителем, проповедовавшим мир и любовь», «проповедником царства божия среди нас», «пророком» и т. д.[256] Борьба с подобными взглядами приобретала особо актуальное значение, ибо к либеральным фальсификаторам Толстого присоединились ревизионисты, ликвидаторы, бывшие социал-демократы, рядившиеся в тогу марксизма. В своей статье «Герои «оговорочки»» (1910) Ленин с неопровержимой силой логики вскрыл связь меньшевистско-ликвидаторской рати, возымевшей своей целью идеализировать учение Толстого, с либерально-веховскими идеологами. Как известно, предметом острой критики Ленина в этом

его фельетоне явились статьи М. Неведомского «Смерть Льва Толстого» и В. Базарова «Толстой и русская интеллигенция», опубликованные в десятой книге меньшевистско-ликвидаторского журнала «Наша Заря» за 1910 год. Целиком сомкнувшись с либералами веховского толка, авторы этих статей стали на путь затушевывания противоречий в мировоззрении и творчестве Толстого. Подменяя классовую оценку его творчества и учения, они, подобно либералам, стали прославлять Толстого как «учителя жизни», якобы обладавшего «цельностью миросозерцания» и «абсолютной последовательностью». М. Неведомский объявлял, что Толстой оказался «чистейшим, законченнейшим воплощением общечеловеческого идеологического начала — **начала совести**»[257]. В свою очередь, В. Базаров твердил, что Толстой, пройдя через все ступени типичного для современных образованных людей разложения, сумел создать **«чисто человеческую религию»** «не только для себя, но и для других». Он же призывал всех, в том числе и пролетариев, учиться у Толстого, «к какому бы общественному лагерю мы ни принадлежали»[258].

Статьи М. Неведомского и В. Базарова неоднократно являлись предметом внимания исследователей в связи с той критикой, которой подверг их Ленин в своем фельетоне. И это вполне понятно: в этих статьях отчетливо прозвучали голоса ликвидаторов, без всякого стеснения, открыто подпевавших веховщине. Но попытки примирить марксизм с толстовщиной были предприняты не только Базаровым

и Неведомским. Среди ренегатов марксизма, среди ревизионистов разных оттенков стремление соединить учение Маркса и учение Толстого становится настолько распространенным, что речь идет уже не о случайных выступлениях отдельных литераторов, а об определенной общественной линии, неразрывно связанной с пересмотром основополагающих положений марксизма. Если бы дело ограничилось лишь статьями Неведомского и Базарова, ни Ленин, ни Плеханов не посвятили бы бóльшую часть своих статей о Толстом проблеме отношения рабочего класса к учению Толстого. Конечно, статьи Неведомского и Базарова, опубликованные в центральном теоретическом органе ликвидаторов, приобретали особое значение. Поэтому на их выступления Ленин и откликнулся статьей «Герои «оговорочки»». Необходимо, однако, учитывать и статьи других ревизионистов о Толстом, чтобы осознать до конца, насколько важной и актуальной была борьба с проводниками веховской идеологии в рабочем движении.

То, что либералы стремились обойти коренные вопросы творчества Толстого и представить его воплощением «общей совести», это, в конце концов, было в порядке вещей, вытекало из самой политической природы либерализма. Но особую опасность представляли усилия людей, которые выдавали себя за марксистов, претендовали на роль подлинных пролетарских революционеров, противопоставляли себя таким «ретроградам» и «консерваторам», как Ленин, и в то же время, присоединяясь

к либералам, объявляли проповедь Толстого истиной, в одинаковой мере пригодной для всех классов общества.

Показательны, например, в этом отношении статьи Н. Валентинова, опубликованные в газете «Киевская мысль»[259]. Излагая основные принципы учения Толстого, Н. Валентинов писал в статье «В чем его вера»: «Умер Толстой, но бессмертно его непоколебимое желание увидеть осуществление царства Божьего на земле». Называя Толстого «гигантом-моралистом», Н. Валентинов подчеркивал, что «бессмертна проповедь его о водворении на земле мира, любви...»[260] Стремление к идеализации учения Толстого, к стиранию кричащих противоречий в его мировоззрении и творчестве нашло свое отражение и в другой статье Н. Валентинова — «Бессмертие перед лицом смерти». Повторяя избитые либеральные толки о том, что «жизнь гения Толстого не умещается в этой жизни», Н. Валентинов указывал, что «в храме коллективного бессмертия, созданного сынами человеческими, великим разумом и великим сердцем, он открыл дверь рукою великого художника и моралиста»[261].

Н. Валентинов не был одинок среди сотрудников «Киевской мысли». Д. Заславский, в ту пору примыкавший к меньшевистско-ликвидаторским кругам, в статье «Враздробь» утверждал, что в дни всенародной скорби о Толстом не может быть речи о каком-то классовом подходе к писателю, что представители самых разных партий и общественных групп должны проявить единение у великой моги-

лы. «Дело критика впоследствии разобраться в Толстом, расчленить его, систематизировать. ...А теперь... мы вовсе не критикуем, не расчленяем. Ничего не вычеркиваем, все приемлем, всего Толстого» [262].

Приемлем всего Толстого... Эта формула нашла своего почитателя и пропагандиста в лице такого публициста и критика, как Н. Чужак [263]. Он не был устойчивым, последовательным марксистом. Это и сказалось в том, как он реагировал на смерть Толстого. Незадолго до кончины писателя Н. Чужак выступил в иркутской газете «Голос Сибири» со статьей «Великое лицемерие». Он обрушился на Толстого-проповедника, осуждая его учение и делая это слишком односторонне, не учитывая тех обличительных моментов, которые содержала проповедь писателя. Но вот Толстой умер, и Н. Чужак заговорил совершенно иначе. Раскаиваясь в своем стремлении уличить Толстого в «великом лицемерии», признаваясь в своих ошибках, критик выступил с новой статьей «Перед великой тенью», в которой писал: «Мне больно, что это так вышло... перед смертью... и... мне стыдно». Раньше Н. Чужак говорил о «вопиющих противоречиях» в мировоззрении и творчестве Толстого. Теперь «перед лицом холодной смерти», когда «рассудок бессилен», он сокрушался из-за того, что посмел когда-то усомниться в том, что Толстой — это «великий учитель». И далее, выражаясь в стиле либеральной фразеологии, Н. Чужак писал о том, что «не мог, не должен был преуменьшать момент великой совести»,

жившей в Толстом, что он должен был верить в «великого учителя» и совершил «великий грех перед великой тенью», пытаясь разрушить веру в его «побеждающую совесть». «В час, когда червонные зажгутся зори, в час усталотрепетной мольбы полей, я, как и прежде, обнажу перед человеком душу и без слов, одною душою помолюсь ему:

— Великий! Ты все понял,— не отринь меня... Я искренне писал и искренне не верил... Я страдал, не видя твоего страдания... Ты, все понявший, все могущий, если можешь,— прости меня» [264].

Тут уж и не приходится говорить даже о каком-то намеке на классовый анализ. Автор настолько проникся мистическим трепетом перед «великой совестью» «Великого», что оказался способным встать лишь в позу молитвенного преклонения перед ним. Вся статья Чужака — это сплошной вопль покаяния, мольбы о прощении грехов, им содеянных в связи с былой критикой толстовского учения. И все это прикрывалось флером марксизма, уверениями в неизменной верности социал-демократическому знамени. Фактически же мы имеем дело с типичным образчиком того, как некоторые «марксисты» приходили к полному слиянию с либералами.

Не менее опасными были и такие крайности, когда некоторые литераторы, тоже ходившие в «марксистах», возвеличивали Толстого, на сей раз уже как революционера. С этой целью препарировалось и устранялось все то, что составляло косное, консервативное начало

в Толстом, в результате чего последний представал чуть ли не как полный единомышленник Маркса и Энгельса. Такую метаморфозу Толстой совершил в статьях Ник. Иорданского «Уход Толстого» («Современный мир», 1910, № 11), «Лев Толстой и современное общество» («Современный мир», 1910, № 12). Сюда же можно отнести опубликованную в «Современном мире» статью В. Кранихфельда «Вечный путник» (1910, № 12).

Характерно, что и Ник. Иорданский и В. Кранихфельд, сохраняя молитвенно-скорбные интонации, свойственные либеральной критике, всячески стремились изобразить уход Толстого, как выражение апостольского духа писателя. «Не от мира он ушел,— писал Ник. Иорданский,— а в мир, но в иной, крестьянский мир, который ведет непримиримую борьбу с миром правящей России» [265]. Но в отличие от либералов, Иорданский пытается превратить Толстого чуть ли не в борца-революционера. Ближе к либеральным публицистам был В. Кранихфельд. Испытывая мистический восторг перед неисповедимыми путями «великого учителя», он писал, что выше всего Лев Толстой вознесся тогда, когда попытался уйти из мира и зажить жизнью «бездомного бродяги». «В знаменитую ночь 28 октября,— писал он,— Толстой поднялся. Поднялся он над «общинной формой», которую он не осуждал, но которая оказалась позади его идеала. Он ушел в неведомую даль, которая останется навсегда загадочной для нас, не посвященных в его сокровенные замыслы» [266]. Важно, однако, под-

черкнуть, что и Кранихфельд, и Иорданский, несмотря на известное различие в своих взглядах, проявляли солидарность с либералами. Иорданский, с одной стороны, вопреки либералам, пытался доказать, что Толстой «был апостолом социальной революции». Но при такой фальсификации Толстого слева критик, подобно либералам, неизбежно должен был прийти к затушевыванию противоречий писателя, к извращению и умалению того, что составляло слабые и реакционные стороны в творчестве Толстого. С другой стороны, подтягивая Толстого до уровня марксизма и современного социализма, Иорданский не мог не впасть в другой грех — в грех искажения марксизма, поскольку целью его акции являлось по сути дела примирение толстовства с марксизмом. Как же Иорданский аргументировал своё положение о Толстом — апостоле революции? Прежде всего он решительно выступал против истолкования проповеди Толстого в религиозном духе. Затем он пытался доказать всем, что эту проповедь отнюдь нельзя считать реакционной. Правда, он признавал, что «бывали моменты», когда толстовское учение казалось реакционным по существу, но в новых исторических условиях на первый план в этом учении выдвигаются якобы лишь те стороны, которые делают Толстого-проповедника близким современному социализму, «несомненным сторонником социальной революции» [267]. Самое же главное, «идеи Толстого не укладываются в рубрики современной классификации социально-политических учений, не

характеризуются терминами эпохи развитых классовых отношений и зрелого опыта партийной деятельности»[268]. Посему неправомерны всякие попытки дать критическую оценку учению Толстого как чуждому по своей природе идеологии социалистического пролетариата. Но Иорданский не ограничился утверждением, что Толстой — революционер по своим целям. Он пожелал доказать также, что Толстой — революционер и по своим методам борьбы. Для этого ему понадобилось подвергнуть удивительной трансформации толстовскую формулу о непротивлении злу насилием. Иорданский утверждал, что в устах Толстого идея непротивления злу фактически означала... призыв к борьбе. Толстой, писал он, выдвигает новое средство борьбы со злом: «противление злу без насилия», или, как обычно неточно говорят, «непротивление злу». «...Постоянные призывы Толстого к неисполнению церковных обрядов, к неповиновению властям, к неплатежу податей, к отказу от солдатчины и от наемного труда у частных собственников уже являлись в известной степени **организацией насилия над существующим порядком»** (курсив — Ник. Иорданского)[269]. А раз так, то, следовательно, Толстой и является апостолом социальной революции. Раз так, он является «учителем жизни», как и именует его Иорданский.

Приведенные здесь факты достаточно убедительно говорят о том, что стремление затушевать противоречия Толстого, примирить его с марксизмом, объявить учителем жизни было характерно не только для статей Базарова и

Неведомского. Эти статьи не были исключением в идеологической практике ревизионизма, а являлись лишь одним из его ручейков.

Следует учитывать, что распространению ложных представлений о толстовском учении способствовала и социал-демократическая печать Запада, к голосу которой прислушивались и вульгаризаторы марксизма в России. На этот факт указывал Плеханов в статье «Карл Маркс и Лев Толстой»: «добрые люди», писал он, «одновременно и одинаково сочувствуют у нас теперь Сазонову, который убил Плеве, и графу Толстому, который упорно твердил: «Не противься злу насилием». Плеханов отмечал, что влияние этих людей начинает распространяться на социалистическую среду. «Совершается это,— подчеркивал он,— через посредство таких межеумочных журналов, как «Наша Заря», которая,— подобно органу немецких ревизионистов «Sozialistische Monatshefte» («Социалистический ежемесячник»), готова под предлогом своих социалистических воззрений приветствовать всякий вздор, если он только идет вразрез с коренными положениями марксизма»[270]. Даже Роза Люксембург в своих статьях о Толстом, в целом весьма интересных и содержательных, допустила ряд неточных формулировок, подтягивавших идеи Толстого на уровень пролетарской идеологии: «Социальная критика и социальные идеалы Толстого,— писала она в статье «Толстой» (1910 г.),— ставят его... в ряды социализма, в ряды славного авангарда великих умов, которые освещают современному проле-

тарнату его исторический путь к свободе»[271]. Если, однако, Р. Люксембург стремилась все же преодолеть узость догматиков, безоговорочно относивших Толстого в лагерь реакции, желала разоблачить беспринципность ренегатов, пытавшихся «брататься» с Толстым[272], то в ревизионистской печати Запада тенденция единения с Толстым получила самое широкое распространение, как программная линия. Характерны в этом отношении статьи эксперта журнала «Sozialistishe Monatshefte» (1910, № 25) Романа Стрельцова, который доказывал, что принципиальных расхождений между социализмом и толстовским учением нет.

Неудивительно после этого, что марксистская критика в России, приняв активное участие в дискуссии вокруг Толстого, сделала одним из главных объектов своего внимания вопрос об отношении пролетариата к Толстому и его учению. Вполне понятно поэтому, что статьи Ленина, Плеханова и других критиков-марксистов, направленные против идеализации Толстого, против попыток вульгаризаторов марксизма объединиться с Толстым-проповедником, имели глубоко принципиальное значение. И, действительно, мы видим, что красной нитью сквозь их статьи проходит настойчивое разоблачение этих попыток.

В статье «У великой могилы» (1910), характеризуя Толстого как «изобретателя инертной доктрины непротивления злу, поборника личного совершенствования», Воровский подчеркивал, что страна «хоронит не только одного из величайших сынов своих, последнего

из своих могикан, но что вместе с ним хоронит и последнюю веру покорной, не противящейся, пассивной России» [273]. Цитируя слова Толстого: «не борьба за пропитание, за лучшие условия жизни, а любовь, всепрощение и смирение...», С. Шаумян спрашивал: «...Неужели Толстого, так понимающего, или, вернее, так странно не понимающего самые основные вопросы современной жизни, рабочие могут сознательно называть «учителем жизни»? [274] Ту же мысль подчеркивал и И. Скворцов-Степанов в статье «Лев Николаевич Толстой»: «Великий покойник,— писал он,— не наш вождь, не наш мыслитель» [275].

Неудивительно, что выступления В. Базарова и М. Неведомского сразу же вызвали резко отрицательную реакцию со стороны подлинных марксистов. То, что эти выступления состоялись на страницах «Нашей Зари» — журнала меньшевистско-ликвидаторского направления,— имело особое значение. Правда, редакция журнала снабдила статьи Базарова и Неведомского оговорочкой насчет того, что она не разделяет всех их положений. Но никакие оговорочки не могли скрыть того факта, что в этих выступлениях ревизионистская программа журнала получила свое непосредственное отражение. «Перед нами сплошь и целиком — герои «оговорочки»,— писал Ленин.— Потресов оговаривается, что не согласен с махистами, хотя и защищает их. Редакция оговаривается, что не согласна с «отдельными положениями» Базарова, хотя всякому ясно, что дело тут не в отдельных положениях» [276].

Ленин дал настоящий бой героям «оговорочки», вскрыл их ликвидаторскую сущность, показал, что искажение ими идейно-творческого облика Толстого находится в прямой связи с потоком веховщины и ликвидаторства, с усилением ренегатских настроений в годы столыпинской реакции. Статья Ленина «Герои «оговорочки»» неоднократно была предметом научного анализа. Поэтому мы особо и не останавливаемся на общеизвестных ее положениях. Но до самого последнего времени статья Ленина не изучалась в аспекте ее сопоставления с другими выступлениями тех лет, направленными против Базарова, что дало бы возможность еще глубже выявить и осознать ту выдающуюся роль, которую Ленин сыграл в дискуссии вокруг Толстого. В лучшем случае дело здесь ограничивалось сравнением статей Ленина и статей Плеханова о Толстом. А между тем ревизионистский выпад Базарова, имевший своей целью примирение марксизма с толстовским учением, вызвал ответную реакцию в печати.

В связи с этим несомненный интерес представляет выяснение того, что отличало Ленина от других участников дискуссии, разгоревшейся вокруг статьи Базарова. Это тем более важно, что с критикой Базарова выступили и такие сотрудники «Нашей Зари», как Мартынов и Дан. Причем меньшевик Мартынов поместил свою статью на страницах той же ликвидаторской «Нашей Зари». Что же, быть может, Мартынов и Дан проявили солидар-

ность с Лениным? И если это действительно было так, то не преувеличиваем ли мы значение того сближения между Лениным и Плехановым, которое имело место в борьбе вокруг Толстого? В самом деле, если мы рассматриваем это сближение как частное выражение антиликвидаторского блока Ленина и Плеханова, то почему в другом случае такой меньшевик-ликвидатор, как Мартынов, тоже выступил против Базарова?

Было бы, конечно, неверно сомневаться в искренности Мартынова, когда он упрекал Базарова за то, что тот «берет под свое покровительство принцип непротивления злу насилием»[277]. Мартынов, несомненно, не разделял того примирительно-благоговейного отношения к этому принципу, которое было характерно для ряда бывших социал-демократов. Но обращает на себя внимание то, что критику Базарова Мартынов ведет весьма робко и нерешительно. Она лишена широких политических обобщений. Ленин, как известно, совершенно определенно, недвусмысленно квалифицирует рассуждения Базарова как выражение «чистейшей веховщины». Базаровское стремление реабилитировать толстовскую идею непротивления злу насилием, признать всего Толстого всеобщей совестью Ленин непосредственно связывал с попыткой ревизии марксизма, с упадочническими тенденциями, проявившимися в партийной среде и получившими свое выражение в ликвидаторстве. Мартынов же далек от того, чтобы дать оценку позиции Базарова в свете той эволюции, которую претерпели

ренегаты марксизма. И было бы, конечно, странно ожидать такой оценки от человека, который, несмотря на отдельные разногласия с Базаровым и редакцией «Нашей Зари», сам принадлежал к ее активным сотрудникам. Для Ленина Базаров — «бывший социал-демократ». А для Мартынова он «реформатор марксизма». Весьма осторожный в своих выводах относительно Базарова, Мартынов враждебно обрушивается на Ленина, на его статью «Герои «оговорочки»». Правда, Мартынов прямо не полемизирует с положениями ленинской статьи, а кое в чем, например, в своей критике попыток Базарова принять религию Толстого, казалось бы, даже соприкасается с мыслями Ленина. Но характерно, что при этом он старается выразить свое осуждение, главным образом, в этическом плане и обходит коренные вопросы, связанные с политической оценкой позиции Базарова. Более того, обращая свой гнев против Ленина, Мартынов берет «Нашу Зарю» под защиту, оправдывает публикацию на ее страницах статьи Базарова: ведь «редакция «Нашей Зари»,— замечал он, адресуя эти слова Ленину,— оговорилась, что отдельные положения статьи оставляет на ответственности автора!» Почему же «Вл. Ильин [278] с бешенством обрушивается на эту «оговорочку»?» «Для нас неясно,— писал Мартынов,— почему Вл. Ильин сердится» [279]. Но фактически все было совершенно ясно: Мартынов был возмущен уже самим названием ленинской статьи, самой постановкой вопроса о сотрудниках Нашей Зари» как

о «героях «оговорочки»». И дело здесь было, конечно, не в терминологии, а в самой сущности ленинских слов. Оговорочность интеллигентов, примыкавших к «Нашей Заре», являлась выражением их отступничества от принципов марксизма и революционной социал-демократии. Мартынов же своей репликой в адрес Ленина пытался создать впечатление, что, сопроводив статью Базарова соответствующей «оговоркой» о непричастности к «отдельным положениям» статьи, редакция «Нашей Зари» тем самым поступила вполне благопристойно, не запятнав чести своего «марксистского» мундира. Мартынов не хотел или не мог признать, что, независимо от «оговорочек», статья Базарова, как и сами эти «оговорочки», была порождена духом и программой ликвидаторского течения. Он не мог простить Ленину того, что он резко и прямо разоблачал двуличие и беспринципность ликвидаторских «героев». «...Всякому ясно,— подчеркивал Ленин, комментируя примечание «Нашей Зари», которое брал под свою защиту Мартынов, – всякому ясно, что дело тут не в отдельных положениях. ...Редакция не согласна с «отдельными положениями» этой статьи не указывая, конечно, каковы эти положения. Так ведь много удобнее для прикрытия путаницы! Что касается до нас, то мы затрудняемся указать такие положения этой статьи, которыми мог бы не возмутиться человек, хоть капельку дорожащий марксизмом»[280] Вот тут-то и проходил водораздел между Лениным и Мартыновым в оценке базаровской статьи: Мартынов сводил все дело

к «отдельным положениям», хотя тоже не расшифровывал их. Он оправдывал «Нашу Зарю» за публикацию статьи Базарова; для Ленина же суть дела не в отдельных положениях, а во всей этой системе «оговорочности», «беззаботности», «беспринципности», порожденных духом ликвидаторства и ренегатства. Вот почему особое негодование у Мартынова и вызвало то обстоятельство, что Ленин считал «Нашу Зарю» журналом ликвидаторским и в прямую связь с этим ставил появление на его страницах ревизионистской статьи Базарова. Вот почему столько язвительности и злобы вкладывает он в свою реплику насчет того, что Ленин позволил себе назвать Базарова, Неведомского и других сотрудников «Нашей Зари» «бывшими социал-демократами»[281]. Для Ленина «герои «оговорочки»» — это бывшие социал-демократы, отступники марксизма. Для Мартынова «отдельные положения» Базарова — это лишь «дань толстовству», совершенно не сопряженная с веховщиной и ренегатством.

Опубликовав статью Мартынова, «Наша Заря», несомненно, пыталась предпринять ловкий ход против Ленина. Хотя имя Ленина Мартынов упоминает лишь дважды, вся его статья, по сути дела, являлась ответом на выступление Ленина. Цель этой статьи сводилась к опровержению не только ленинской мысли о ликвидаторской сущности статьи Базарова, но и к реабилитации линии «Нашей Зари». В статье «Герои «оговорочки»» Ленин, как уже говорилось выше, обвинял «Нашу Зарю»

в том, что, выражая несогласие с «отдельными положениями» статьи Базарова, редакция не указывала, каковы эти положения. Публикуя статью Мартынова, «Наша Заря» тем самым пыталась отвести удар и доказать необоснованность обвинения Ленина. После появления фельетона Ленина «Наша Заря» не могла молчать, не могла не указать, какие же «отдельные положения» имела она в виду в примечании к статье Базарова. И, действительно, выступая с критикой некоторых положений Базарова, Мартынов как бы демонстрировал «объективность» журнала, который сначала дал возможность высказаться «реформатору марксизма», как назвал он Базарова, а затем опубликовал статью, содержавшую поправки к «отдельным положениям» этого «реформатора». Поправки, назначение которых было не только и не столько в том, чтобы напомнить элементарные марксистские истины, сколько в том, чтобы доказать, будто забвение этих истин такими «реформаторами», как Базаров, не имеет ничего общего с ликвидаторством.

Ликвидаторы явно не сводили концы с концами. С одной стороны, на страницах «Нашей Зари» и «Голоса Социал-демократа» публикуются статьи, в которых признается факт влияния толстовского учения на отдельных представителей социал-демократии. На примере Неведомского и Базарова «Наша Заря» наглядно продемонстрировала, как далеко это влияние может зайти. А с другой стороны, один из лидеров меньшевиков-ликвидаторов Ф. Дан, выступая на страницах «Голоса Со-

циал-демократа», заявлял, что учение Толстого «мертво не только по своему существу, но и по своему влиянию»[282] А раз «мертво», то и не стоит с ним бороться. Раз «мертво» и не имеет влияния, то не опасно. Почему в таком случае и не публиковать статьи, подобные базаровским, тем более, что оговаривается несогласие редакции с ее «отдельными положениями»? При такой логике, даже в тех случаях, когда Дан упоминал о том, что идеалы пролетариата и идеалы Толстого расходятся, его слова приобретали декларативный характер и ни к чему не обязывали. С одной стороны, пропаганда идей, имеющих целью примирить марксизм и толстовское учение, возвеличить Толстого как «учителя жизни», а с другой стороны — настойчивые попытки доказать, что толстовское учение никакого влияния не имеет... Разве это не было своеобразным дополнением к тому, что говорилось о Толстом в статье Базарова?

В той ситуации, которая сложилась в марксистской печати в связи с борьбой вокруг этой статьи, имело значение каждое слово правды. В этом отношении заслуживает внимания статья «У могилы» М Морозова, который тоже включился в дискуссию по поводу статьи Базарова. «Для Толстого жить любовью ко всем и делать добро,— писал он,— означает иметь разумение жизни и неделание глупостей, но каким образом это означает и для Базарова, для меня непостижимый секрет. И напрасно думает В. Базаров, что его недоуменное положение защищено придуманным им остроум-

ным компромиссом. ...Не могу я скрыть своего огорчения перед той забывчивостью и нелогичностью, с которой исповедующий теорию классовой борьбы, ничтоже сумняшеся, умещает не только этику, но и всю ценность жизни и самую жизнь на один рельс, на рельс любви. При этой точке зрения классовая борьба как основа миросозерцания — печальное недоразумение»[283].

Конечно, и такого рода высказывания играли свою роль в борьбе с «героями «оговорочки»». Но в этом случае критика Базарова велась без учета той связи, которая существовала между его концепцией и ревизионистской политической программой журнала.

Среди всех участников дискуссии вокруг статьи Базарова наиболее близко подошел к Ленину в критике «героев «оговорочки»» Г. В. Плеханов. Разумеется, это отнюдь не значит, что позиции Ленина и Плеханова целиком совпадали. Но в данном случае нас прежде всего интересует то, что сближало Плеханова с Лениным. А сближало их не только понимание ликвидаторской сущности выступлений Базарова и Неведомского о Толстом, но и понимание реакционной сущности толстовского учения. «...Если некоторые идеологи рабочего класса,— писал Плеханов,— называют теперь Толстого «учителем жизни», то они очень заблуждаются: пролетариату совершенно невозможно «учиться жизни» у графа Толстого»[284]. Эти слова очень близки к мысли Ленина, который в статье «Толстой и пролетарская борьба» писал, что «ложь

о Толстом, как «учителе жизни», повторяют за либералами и некоторые бывшие социал-демократы. Только тогда добьется русский народ освобождения, когда поймет, что не у Толстого надо ему учиться добиваться лучшей жизни, а у того класса, значения которого не понимал Толстой и который единственно способен разрушить ненавистный Толстому старый мир,— у пролетариата» [285].

Факт сближения Ленина и Плеханова зафиксирован не только в статьях, но и в ряде их высказываний о Толстом. В известном письме Горькому от 3 января 1911 года по поводу статьи Плеханова «Карл Маркс и Лев Толстой» Ленин писал: «Плеханов тоже взбесился враньем и холопством перед Толстым, и мы тут сошлись. Он ругает за это «Нашу Зарю» в ЦО (следующий номер), я в «Мысли»» [286]. В этом же письме Ленин дает положительную оценку и другой статье Плеханова о Толстом: «В «Звезде» № 1,— замечает он,— есть тоже хороший фельетон Плеханова... (речь идет о статье Плеханова «Заметки публициста. Отсюда и досюда»)» [287]. О том, что одобрительное отношение Ленина вызвала и третья статья Плеханова о Толстом — «Смешение представлений», свидетельствуют пометки, сделанные Лениным при чтении этой статьи [288]. В статье «Герои «оговорочки»» Ленин непосредственно выступает в защиту Плеханова, который подвергся нападкам со стороны Базарова. Говоря в связи с этим о «ратниках» «потресовской рати», Ленин указывал, что «все они вместе согласны только в том, что они не согласны

с Плехановым и что он клеветнически обвиняет их в ликвидаторстве, сам будто бы не будучи в состоянии объяснить теперешнего сближения с его вчерашними противниками»[289].

И далее, объясняя причины этого сближения, Ленин писал: «...Когда локомотиву случилось потерпеть поломку, когда он лежит в болоте, окруженный «оговорочными» интеллигентами, подло хихикающими по поводу того, что «и ликвидировать нечего», ибо локомотива уже нет, тогда нас, вчерашних «озлобленных спорщиков», сближает одно общее дело. Ни от чего не отрекаясь, ничего не забывая, никаких обещаний об исчезновении разногласий не делая, мы общее дело делаем вместе»[290].

Как известно, Плеханов примерно в таком же духе дал ответ «оговорочным» интеллигентам, всячески пытавшимся скомпрометировать блок Ленина и Плеханова. В статье с характерным заголовком «Плеханов перешел к большевикам» (1910 г.) он заявлял: « В последнее время мы все чаще и чаще выступаем вместе на борьбу за существование... партии. Само собою понятно, что совместное выступление во имя одного и того же практического принципа, имеющего колоссальное значение для всего сознательного пролетариата России, не может не вызвать некоторого взаимного сближения между нами. Но совершенно непонятно, каким образом оно может огорчать кого-нибудь, кроме людей, служащих в департаменте государственной полиции»[291].

Однако сближение Ленина и Плеханова огорчало не только людей, служивших в госу-

дарственной полиции, но и «оговорочных» интеллигентов, принадлежавших к меньшевистско-ликвидаторским кругам. Именно они никак не могли и не хотели понять те мотивы, которые лежали в основе блока Ленина и Плеханова, мотивы, проявившиеся, в частности, и в их статьях о Толстом. Так, Л. Мартов, откликнувшись на статью «Герои «оговорочки»», пытался доказать «несостоятельность», как он выражался, «железнодорожной аналогии», к которой прибегнул Ленин, поясняя причины своего сближения с Плехановым [292]. Мартова поддержал другой автор «Нашей Зари» — Ю. Чацкий. Искажая содержание статьи «Герои «оговорочки»» и приписывая Ленину слова о том, будто разногласия, имевшие место между ним и Плехановым, ныне несущественны, он обвинял Ленина в неоправданном оптимизме. В то же время сотрудник «Нашей Зари» обрушивался и на Плеханова, сравнивая его с маятником, колеблющимся то влево, то вправо [293].

Попытки ликвидаторов представить выступления Ленина и Плеханова о Толстом на страницах партийной печати в 1910—1911 годах как порождение чисто конъюнктурных соображений имели своей целью дискредитировать блок, сложившийся между Лениным и Плехановым в борьбе с махистами и ликвидаторами. Статьи Ленина и Плеханова о Толстом были одним из частных и конкретных проявлений этого блока. Есть, однако, основания считать, что элементы общности во взглядах Ленина и Плеханова на реакционную роль

толстовской проповеди проявились еще до того, как сложился этот блок, еще до того, как были написаны статьи Ленина и Плеханова о Толстом. Об этом свидетельствует, в частности, их отношение к прокламации Пермского комитета РСДРП, выпущенной в 1903 году к 75-летию Толстого и явившейся объектом острой критики в уже упоминавшейся статье «Искры» «Л. Толстой и социал-демократия».

Уже само название прокламации — «Пророк добра и правды» — не могло не насторожить последовательных марксистов. «Искра» подвергла справедливой критике стремление пермских социал-демократов представить толстовские призывы «к нравственному общению с богом» как великую заслугу писателя. «...Социал-демократии,— указывала газета,— вообще не следовало бы призывать имя бога всуе, т. е. не опровергая его существования. Мнимое существование властителя небес никогда не приносило пользы рабочему народу, а, наоборот, всегда являлось орудием в руках господствующих классов для большего угнетения неимущих». Газета правильно отмечала и тот факт, что авторы прокламации, говоря о вере Толстого в народ, обошли молчанием вопрос о самом характере этой веры: «Что Толстой указывает на народ как на общественный слой, в котором следует искать выход, это справедливо; но вопрос в том, какой выход и какие элементы в народе являются спасительными с точки зрения Л. Н. Толстого. ...Толстой... ценит в народе не его способность к борьбе и свету, а его невежественную веру,

тупое терпение и непомерный труд, которые должны спасти истинную христианскую веру».

Не все критические замечания «искровской» статьи, написанной Л. Аксельрод, были обоснованы. Вряд ли, например, можно согласиться с ее критикой пермяков за то, что они хотели использовать юбилей Толстого как повод для усиления политической борьбы. Л. Аксельрод исходила из того, что между проповедью непротивления злу насилием и революционной борьбой рабочего класса не было ничего общего. Общего-то, конечно, не было, но Л. Аксельрод явно не принимала во внимание тот непреложный факт, что обличительное слово Толстого, будучи шире его реакционных выводов, действительно вливалось в русло революционной борьбы народа за свое освобождение. Нельзя не признать односторонним — и потому неправильным — другое утверждение Л. Аксельрод — о том, что между царским правительством и проповедником пассивности и терпения не было противоречий. Были, как уже указывалось выше, и другие ошибки в статье [294].

Однако, несмотря на ошибки, критика прокламации пермских социал-демократов в своей основе была безусловно оправданной. Эта критика выражала мнение не только автора статьи, но и печатного органа партии. На основании имеющихся фактов, которые не привлекали внимания исследователей, можно полагать, что это мнение, в известной мере, разделяли Ленин и Плеханов. Представляет несомненный интерес свидетельство партийного

литератора Л. С. Федорченко (Н. Чарова), который принимал участие в обсуждении пермской прокламации. «Помню Ильича у Г. В. Плеханова, кажется, в конце 1902 года,— писал он.— В этот вечер обсуждался вопрос о не совсем тактичной прокламации, кажется, Пермского комитета [295], в которой была дана характеристика Льва Толстого..., показавшаяся некоторым, в том числе Г. В. Плеханову, слишком упрощенной и неверной. ...Говорил больше по этому поводу Г. В. Плеханов, чтивший художественный гений Толстого очень высоко. Владимир Ильич, мнение которого о Льве Толстом мне особенно интересно было узнать, на этот раз мало говорил и слушал больше, что говорит Плеханов, в конце концов он присоединился к плехановскому взгляду в оценке прокламации, присовокупив при этом:

— Конечно, ребята перехватили через край» [296].

Об отношении Ленина к пермской прокламации свидетельствует и еще одна любопытная деталь в воспоминаниях Федорченко. После указанного обсуждения Воровский ему говорил, «что Ильич считал Толстого гением и тоже не считал возможным допустить со стороны марксистов (имеются в виду члены Пермского комитета.— *О. С.*) суздальское отношение к нему» [297].

Разумеется, все это не значит, что Ленин всецело разделял концепцию автора «искровской» статьи о Толстом и был согласен с ее ошибочными положениями. Но в свете приведенных фактов находит подтверждение мысль

о том, что Ленин считал необходимой критику попыток идеализировать учение Толстого.

О значении, какое в редакции «Искры» придавалось этой критике, говорит и тот факт, что, согласно воспоминаниям Л. С. Федорченко, Плеханов неоднократно возвращался к прокламации Пермского комитета уже после ее обсуждения и в своих беседах ссылался на нее, как на образец «идейной неряшливости». «Помню случай,— писал Л. С. Федорченко,— когда Плеханов в моем присутствии говорил одному ростовцу — рабочему тов. Амвросию (Мочалову): «Когда будете писать прокламации о каком-нибудь литературном явлении, то не следуйте примеру пермских товарищей...» [298]

Воспоминания Федорченко открывают перед нами возможность заглянуть в предысторию статьи «Л. Толстой и социал-демократия», проясняют некоторые детали ее подготовки к печати. Мы видим, что критика прокламации Пермского комитета, занимающая важное место в этой статье, явилась предметом обсуждения, в котором приняли участие Ленин и Плеханов. В воспоминаниях Федорченко мы находим конкретные указания на солидарность во мнениях Ленина и Плеханова относительно реакционной сущности толстовского учения, в их взглядах на отношение к писателю социал-демократии. Вышеизложенное позволяет утверждать, что определенные элементы этой близости выявились еще в искровский период деятельности Ленина и Плеханова, что выразилось в их понимании реакционной сущности

религиозно-нравственных идеалов Толстого. В свете этого еще раз подтверждается клеветнический характер измышлений ликвидаторов, ставивших своей целью скомпрометировать блок Ленина и Плеханова, в искаженном свете представить сущность тех причин, которые определили известную близость их взглядов, отразившихся и в статьях о Толстом.

Тем более странно еще и сегодня читать статьи, авторы которых всячески пытаются лишь противопоставить позиции Ленина и Плеханова в борьбе с «героями «оговорочки»», всячески принизить значение того вклада, который Плеханов внес своими статьями в эту борьбу. Эта тенденция идет еще от тех времен, когда ниспровергатели «плехановской ортодоксии» вместе с ошибками Плеханова выплескивали из корыта и то положительное, что было в его литературно-критическом наследии[299]. При этом предпринимались попытки перечеркнуть даже те бесспорные моменты близости Ленина и Плеханова, которые проявились в их борьбе с «героями «оговорочки»» и которые были зафиксированы в известных высказываниях как Ленина, так и Плеханова. Вопреки этим высказываниям, некоторые литературоведы, явно извращая точку зрения Плеханова, старались доказать, что свою критику он вел с ликвидаторских позиций. Так, например, вопреки фактам, утверждалось, что «умалчивает... Плеханов о реакционнейшей защите Базаровым и другими толстовского учения о непротивлении злу»[300]. Достаточно просмотреть хотя бы статью Плеханова «Карл Маркс

и Лев Толстой», чтобы убедиться в беспочвенности такого упрека. Весь пафос статьи Плеханова — в разоблачении реакционной сущности теории непротивления злу насилием, в обличении тех, кто хочет примирить эту теорию с марксизмом. Даже если бы Плеханов в этой статье и не называл «Базарова и других», адресат его критики был бы известен. Но ведь Плеханов совершенно точно называет вещи своими именами, называет фамилии тех, кто хочет реабилитировать религию Толстого,— не только Неведомского, но и Базарова. Причем Ленин и Плеханов, критикуя Базарова, подчас акцентируют внимание на одной и той же мысли.

Так, например, Ленин цитирует следующие слова из статьи Базарова: «Толстой впервые (!) объективировал, т. е. создал не только для себя, но и для других, ту **чисто человеческую** (курсив везде самого Базарова) религию, о которой Конт, Фейербах и другие представители современной культуры могли только субъективно (!) мечтать» и т. д., и т. п. Указывая, что «этакие речи хуже, чем обычная обывательщина», Ленин подчеркивал, что это значит ввести людей в обман, подпевать веховщине. Характерно, что эти же слова Базарова привлекли и внимание Плеханова. «...Толстой,— замечал Плеханов,— считает религию первым условием действительного счастья людей. И напрасно наши «Sozialistische Monatshefte» [301] в лице г. В. Базарова рассказывают, что Толстой всегда боролся «с верой в сверхчеловеческое начало» и что он «впервые

объективировал, то есть создал не только для себя, но и для других ту **чисто человеческую** религию, о которой Конт, Фейербах и другие представители современной культуры могли только субъективно мечтать». И Плеханов в связи с этим говорит, что «даже ревизионистам пора понять, что всякие толки о «чисто человеческой религии» суть чистые пустяки. «Религия,— говорит Фейербах,— есть бессознательное самосознание человека». Этой бессознательностью обусловливается не только существование религии, но и «вера в сверхчеловеческое начало». Когда бессознательность исчезает, тогда вместе с нею пропадает вера в это начало, а в то же время и возможность существования религии. Если сам Фейербах не ясно понимал, до какой степени это неизбежно, то в этом состояла его ошибка, которая так хорошо была разоблачена Энгельсом. Чем религиознее было миросозерцание графа Л. Толстого, тем менее совместимо было оно с миросозерцанием социалистического пролетариата»[302].

Таким образом, Плеханов не только не умалчивает о Базарове, но, критикуя его, сосредоточивает свое внимание на таких его высказываниях, которые привлекли и внимание Ленина. Характерно, что Плеханов, вслед за Лениным, также обращает внимание на двусмысленное, «оговорочное» примечание редакции «Нашей Зари» к статье Базарова и рассматривает его как выражение беспринципности. Замечание Плеханова по этому поводу повторяет мысль, высказанную Лениным

ранее, в статье «Герои «оговорочки»». «Редакция «Нашей Зари»,— писал Плеханов,— заявляет в примечании, что некоторые отдельные положения статьи г. В. Базарова «Толстой и русская интеллигенция» оставляются ею на ответственности автора. Но, во-первых, она осторожно умалчивает о том, какие именно положения не разделяются ею, а, во-вторых, редакция немецкой «Нашей Зари» (настоящие «Sozialistishe Monatshefte») тоже **никогда** не разделяет «некоторых положений» в статьях своих сотрудников, что не мешает, однако, этим господам **всегда** стоять на одной точке зрения с нею»[303]. Спрашивается: как же можно после этого утверждать, что Плеханов в своей критике «героев «оговорочки»» смыкался с самими... «героями «оговорочки»», т. е. ликвидаторами? Как можно после этого заявлять, что критика религии Толстого лишена у Плеханова конкретного политического значения и имеет чисто абстрактный характер?[304]

В нашем литературоведении успешно преодолеваются те вульгаризаторские тенденции, которые наложили печать односторонности на изучение плехановского наследства. И все же считать эти тенденции целиком изжитыми нельзя. Влияние их нет-нет да все же сказывается в отдельных работах о Плеханове. Например С. П. Бычков, один из видных исследователей творчества Толстого, выступил с возражением против плехановской формулы приятия Толстого «отсюда и досюда». «Стремление оторвать Толстого-художника от Толстого-мыслителя и противопоставить их друг

другу,— писал он,— в полной мере раскрылось уже в первой (?) [305] печатной статье Плеханова о Толстом «Заметки публициста», имевшей очень выразительный подзаголовок «Отсюда и досюда». Критик писал, что он как марксист любит Толстого «только «отсюда и досюда»» и считает его гениальным художником и крайне слабым мыслителем». Собственные отступления Плеханова от диалектики к метафизике и схоластике помешали ему понять взаимообусловленность и взаимопроникновение сильных и слабых сторон в мировоззрении Толстого, которые находили свое выражение и в его художественных произведениях и в его публицистической деятельности» [306].

Разумеется, мы не собираемся оспаривать тот факт, что Плеханов, в отличие от Ленина, не сумел воспринять сильные и слабые стороны мировоззрения и творчества Толстого в их диалектическом единстве, отражающем объективные явления русской действительности. Но значит ли это, что плехановская формула «отсюда и досюда» может быть объявлена несостоятельной и должна быть отвергнута? Эта формула вызвала немало нареканий в адрес Плеханова, неоднократно преподносилась как образец схематического представления критика о Толстом, как пример противопоставления Толстого-художника Толстому-мыслителю. Упреки Плеханову посыпались почти тотчас же после появления его статьи. А появилась она впервые на страницах большевистской «Звезды» (16 декабря 1910 г.). И, характерно, ис-

ходили они, эти упреки, главным образом, из тех кругов, которые были близки к «героям «оговорочки»». Некто П. Ш., откликаясь на статью Плеханова, писал на страницах «Киевской мысли»: «Но принимать ли Толстого с оговоркой — не значит ли это совсем не дать ему места в сердце своем? Принять... с оговоркой... значит... лишить абсолютности божественного глагола» [307]. Но мы знаем, что статья Плеханова «Заметки публициста. Отсюда и досюда» получила и положительную оценку. И эта оценка принадлежала Ленину. В уже цитированном письме Горькому от 3 января 1911 года Ленин отмечал: «В «Звезде» № 1 (вышла в С.-Петербурге 16.XII) есть тоже хороший фельетон Плеханова с **пошлым** примечанием, за которое мы уже обругали **редакцию»** [308]. «Хороший фельетон Плеханова» — это и есть его статья «Заметки публициста. Отсюда и досюда». А почему Ленина возмутило примечание редакции «Звезды»? «Редакция,— говорилось в этом примечании,— предполагает посвятить несколько статей вопросу об общественном значении деятельности Толстого, **которая, несомненно, требует разностороннего освещения»** (подчеркнуто мною.— *О. С.*)» [309]. Говоря о необходимости «разностороннего освещения» деятельности Толстого, редакция тем самым давала повод думать, что точка зрения, высказанная в статье Плеханова, отнюдь не выражает линию редакции. Это могло дать повод ликвидаторам ссылаться на примечание для защиты противоположных толкований значения деятельности Толстого.

Но из этого следует — и именно на это в данном случае важно обратить внимание,— что своей репликой относительно **«пошлого»** примечания «Звезды» Ленин выражал одобрение той точки зрения, которую развивал Плеханов в «Заметках публициста» и которую он имел в виду, защищая формулу «отсюда и досюда». Поскольку Ленин одобрительно отозвался о статье Плеханова в целом, у нас есть основание считать, что это одобрение Ленина относилось и к положению «отсюда и досюда», ибо оно составляет душу плехановской статьи. Но в таком случае можно ли согласиться с теми, кто, игнорируя мнение Ленина, пытается в плехановской формуле усмотреть лишь выражение его «отступления от диалектики к метафизике и схоластике»?[310] Не будем, однако, ограничиваться ссылкой на ленинскую оценку, обратимся к содержанию самой статьи, и мы вынуждены будем признать, что эта статья, основное ее положение «отсюда и досюда» были тесно связаны с кругом вопросов, с которыми Ленин и Плеханов сталкивались в процессе борьбы против идеализации Толстого как в либеральной, так и в ликвидаторской среде. Мы увидим, что в своем существе положение Плеханова «отсюда и досюда» было тесно связано с теми идеями, которые Ленин отстаивал в статье «Герои «оговорочки»». Конечно, сама формула «отсюда и досюда» носила несколько условный характер, не была свободна от известного налета схематизма. Но речь идет не о внешних атрибутах, а о внутреннем содержании этой

формулы. К тому же эти слова — «отсюда и досюда» — не придуманы Плехановым, а заимствованы из фельетона Д. Заславского «Враздробь» и с полемической целью использованы для опровержения всеядной точки зрения, которой придерживался Заславский, а также его коллеги по «Киевской мысли» и «Нашей Заре». «Заметки публициста» — это как бы прелюдия, предшествовавшая дискуссии вокруг статей Неведомского и Базарова.

Исходный тезис фельетона Д. Заславского: «Ничего не вычеркиваем, все приемлем, всего Толстого». «...Вся Россия,— писал он,— поделилась теперь:

> Одни говорят:
> — Люблю Толстого.
> — И ничего больше не говорят.
> А другие заявляют:
> — Люблю Толстого, но только «отсюда и досюда» [311].

«Другие» — это те, кто, подобно Ленину и Плеханову, не подменял анализ мировоззрения и творчества Толстого туманными любвеобильными излияниями в либеральном духе, но ставили коренные вопросы, связанные с деятельностью великого писателя и отношением к нему революционного пролетариата. Д. Заславский, по сути дела, отстаивал ту же мысль, которую позднее на страницах «Нашей Зари» высказывали Базаров и Неведомский. Как известно, Базаров писал, что интеллигенция «единодушно признала Толстого — **всего** Толстого — своей совестью». Но ведь в этом отношении Д. Заславский всецело стоял на

тех же позициях, что и Базаров. Как и Базаров, он ратует именно за принятие «всего» Толстого. Но вот как комментирует вышеприведенные слова Базарова о Толстом Ленин: «Это — неправда,— заявляет он по поводу того, что интеллигенция якобы единодушно признала всего Толстого своей совестью.— Это — фраза... Тут правды только то, что Базаров, Потресов и К° суть именно «радикалы разных толков», настолько зависимые от всеобщей «слякоти», что во время самого непростительного замалчивания коренных непоследовательностей и слабостей миросозерцания Толстого они петушком, петушком бегут за «всеми», крича о «несправедливости» к Толстому»[312].

А что же имел в виду Плеханов, с явным вызовом подхватывая иронически звучавшие в устах Заславского слова «отсюда и досюда»? Он имел в виду то же, что и Ленин — он тоже выступал против непростительного замалчивания коренных непоследовательностей и слабостей Толстого. Ведь и Заславский, подобно Базарову, считал, что какое бы то ни было разбирательство творчества Толстого, особенно в дни, когда вся страна объята трауром, всякая попытка установить, что в нем прогрессивного и что реакционного,— это занятие крайне неуместное и вредное. Суровый большевик, говорил он, пусть плачет у могилы Толстого, пускай приемлет всего Толстого, и только! Провозглашая положение «отсюда и досюда», Плеханов выступал против замалчивания того, что Ленин называл «коренными непоследовательностями и слабостями миро-

созерцания Толстого». У г. Homunculus'a (псевдоним Д. Заславского), писал Плеханов, выходит, что «люди более или менее передового образа мысли просто любят Толстого, между тем как охранители и реакционеры любят его лишь «отсюда и досюда». Я не принадлежу ни к реакционерам, ни к охранителям. Этому, надеюсь, поверит г. Homunculus. И тем не менее я тоже не могу «просто любить Толстого»; я тоже люблю его только «отсюда и досюда». Я считаю его гениальным художником и крайне слабым мыслителем. Больше того: я полагаю, что лишь при полном непонимании взглядов Толстого можно утверждать, как это делает г. Володин в той же «Киевской мысли» (№ 310): «С Толстым радостно. Без Толстого страшно жить». По-моему, как раз наоборот: «Жить с Толстым» так же страшно, как «жить», например, с Шопенгауэром»[313].

Почему Плеханов не приемлет всего Толстого, а только «отсюда и досюда»? Ответ на этот вопрос с исчерпывающей ясностью дан в его статье. Анализируя различные аспекты религиозно-нравственного учения Толстого, Плеханов показывает, что рабочему классу чужда в Толстом проповедь квиетизма, смирения, фатализма, непротивления злу насилием. Толстой, подчеркивал он, осознал, что эксплуатация народа безнравственна и смело выступал против нее. Но он, по словам Плеханова, ограничился в своих социальных рецептах исключительно пассивными средствами. Его учение о нравственности носило чисто отрицательный характер: «Не сердись. Не блуди. Не клянись.

Не войй. Вот в чем для меня сущность учения Христа»,— писал Толстой[314]. Но такая отрицательная нравственность, указывает Плеханов, была несравненно ниже того положительного нравственного учения, которое выработалось среди активных борцов, смело сражающихся за «счастье народа» и «долю его». Как же, говорит Плеханов, можно согласиться с теми людьми, которые, идеализируя, принимая наиболее слабые стороны Толстого, называют его «своим учителем и своей совестью»? Именно так рассуждают люди, которые иронизируют над теми, кто, отдавая дань великим заслугам великого писателя, в то же время воспринимает критически его косные поучения, люди, которые «просто любят Толстого». Это те, «которые сами готовы удовольствоваться отрицательностью и которые, не имея широких общественных интересов, стремятся наполнить свою душевную пустоту разными религиозными исканиями. А «отсюда и досюда» любят Толстого те сознательные представители трудящегося населения, которые не довольствуются отрицательной нравственностью и которые не имеют никакой нужды мучительно доискиваться смысла своей жизни, так как они давно уже «радостно» нашли его в движении к великой общественной цели»[315].

Выступая со страниц легальной газеты, Плеханов не мог открыто говорить, что речь идет о людях, представляющих идеологию и интересы социалистического пролетариата. Но и без этого было ясно, кого имел он в виду. Именно они, участники рабочего социалисти-

ческого движения, отвергают элементы христианского всепрощения, непротивления и пассивности, но высоко ценят в нем «такого писателя, который хотя и не понял борьбы за переустройство общественных отношений, оставшись к ней совершенно равнодушным, но глубоко почувствовал, однако, неудовлетворительность нынешнего общественного строя. А главное — они ценят в нем такого писателя, который воспользовался своим огромным художественным талантом для того, чтобы наглядно... изобразить эту неудовлетворительность»[316].

Вот как расшифровывал Плеханов содержание своих слов «отсюда и досюда»: не ясно ли, что это содержание отнюдь не противоречит той концепции отношения пролетариата к Толстому, которая воплощена в статьях Ленина о Толстом? Более того, не только не противоречит, но и дополняет ее, ибо в интерпретации Плеханова формула «отсюда и досюда» приобрела ярко выраженную направленность против тех «героев «оговорочки»», «которые, подобно Базарову и Неведомскому, изображали Толстого как «воплощение общечеловеческого идеологического начала — начала совести».

Ограниченность же Плеханова сказалась в том, что, раскрывая формулу «отсюда и досюда», он не проявил целостного понимания Толстого как мыслителя и художника, допускал механическое расчленение этих понятий, что накладывало на всю его концепцию печать схематизма. Дело не в том, что Плеханов

считал Толстого «гениальным художником и крайне слабым мыслителем», а в том, что эти понятия он не рассматривал в их органической взаимосвязи. Здесь сказался порок методологии Плеханова, склонность его к метафизическому логизированию. За это Плеханов подвергался справедливой критике. Но порою при этом допускались перегибы, с моей точки зрения, не обоснованные. Так, Плеханова нередко упрекали за то, что в своей критике учения Толстого он основывался лишь на философских убеждениях писателя. Однако известно, что Толстой воплощал принципы своего учения не только в художественных произведениях. Как философ и моралист он выступал и в целом ряде своих философско-публицистических сочинений. Они требовали со стороны идеологов рабочего класса самостоятельного рассмотрения. Нет поэтому ничего удивительного в том, что Плеханов в своих статьях останавливается именно на анализе философско-публицистических сочинений Толстого. Отнюдь не закрывая глаза на отсутствие в работах Плеханова широкого анализа художественных произведений Толстого, восприятия идейно-художественных противоречий писателя в их целостном единстве, нельзя обвинять критика в том, что главным объектом своего анализа он сделал философско-публицистические сочинения Толстого, такие, например, как «Не убий никого» и «Исповедь». В этом он видел свою задачу. Конечно, решения одной этой задачи было явно недостаточно для того, чтобы дать общую оценку Толстому как писателю, показать объектив-

ный характер противоречий, заложенных в его мировоззрении и творчестве. И, действительно, мы не найдем у Плеханова такого широкого подхода к Толстому, как у Ленина. Но это вовсе не значит, что Плеханова нужно винить в том, что он сосредоточил свое внимание на характеристике тех произведений Толстого, в которых специально излагались основные идеи его учения. И хотя, в отличие от Ленина, выявление религиозной сущности толстовского учения у Плеханова сопровождалось серьезными отступлениями от диалектики, его статьи, богатые интересными наблюдениями над внутренней природой толстовского учения, должны рассматриваться как важное и полезное дополнение к ленинским работам о Толстом.

Плеханов анализирует непосредственно и специально философско-публицистические произведения Толстого. И нет основания в этом случае обвинять Плеханова. Необходимость рассмотрения художественных творений Толстого в их идейно-эстетическом единстве, в единстве их слабых и сильных сторон отнюдь не означает, что можно целиком отождествить Толстого-художника и Толстого-мыслителя. Рассматривая в единстве эти понятия, Ленин в то же время разграничивал их. Характерно начало статьи «Л. Н. Толстой»: «Его мировое значение как художника, его мировая известность как мыслителя и проповедника, и то и другое отражает, по-своему, мировое значение русской революции». И далее: «...Толстой поразительно рельефно воплотил в своих произведениях — и как художник, и как мысли-

тель и проповеднк — черты исторического своеобразия всей первой русской революции, ее силу и ее слабость»[317]. В свете этого высказывания Ленина очевидны слабые стороны и взглядов самого Плеханова на Толстого. В отличие от Ленина Плеханов не понимал, что Толстой не только как художник, но и как мыслитель и проповедник отразил в своем художественном творчестве и в своем учении существенные стороны и мировое значение русской революции. Но в то же время — и в данном случае хотелось бы это подчеркнуть — Ленин находит нужным разграничить эти понятия — «художник» и «мыслитель», хотя и рассматривает их в единстве. «Мировое значение» Толстого как «художника», «его мировая известность как мыслителя и проповедника» — это для Ленина не одно и то же. «И то и другое»,— говорит он. «И как художник, и как мыслитель и проповедник»,— повторяет он ниже, не отождествляя эти понятия. На все это в данном случае важно обратить внимание, чтобы не создавалось, как это подчас бывает, впечатления, будто, разграничивая в Толстом художника и мыслителя-проповедника, Плеханов приходил в противоречие с Лениным. Не в этом было его противоречие, а в том, что в Толстом-мыслителе, как и в Толстом-художнике, не видел он отражения сильных и слабых сторон русской революции

Мне представляется, что Плеханов не противоречит Ленину и в том случае, когда характеризует Толстого как «слабого мысли-

теля» (курсив автора.— ред.), что тоже давало и продолжает давать пищу для различных нареканий в адрес Плеханова. Ленин писал, что «Толстой велик как выразитель тех идей и тех настроений, которые сложились у миллионов русского крестьянства»[318], что Толстой «с громадной силой, уверенностью, искренностью **поставил** целый ряд вопросов, касающихся основных черт современного политического и общественного устройства»[319]. И это, конечно, так. Но это вовсе не значит, что Ленин считал Толстого-философа и проповедника сильным, а не слабым мыслителем. Плеханов называет Толстого слабым мыслителем, называет его так за то, что в своих религиозно-философских поучениях, в своих представлениях об улучшении человеческой жизни Толстой придерживался наивных, иллюзорных взглядов, обрекавших человечество покорно сносить гнет той несправедливости, против которой Толстой же так страстно возвышал свой голос. Характеристика Толстого как слабого мыслителя не расходится с тем, что говорил о нем Ленин. Заявляя, что Толстой велик как **выразитель** идей патриархального крестьянства, Ленин в то же время подчеркивал: «Толстой смешон, как пророк, открывший новые рецепты спасения человечества...»[320] Ленин называет Толстого «горячим протестантом», «страстным обличителем», «великим критиком», но нигде не говорит о нем как о великом и сильном мыслителе-проповеднике. Наоборот, он подчеркивает, что Толстой обнаружил «такое непонимание причин... кризиса, надвигавшегося на

Россию, которое свойственно только патриархальному, наивному крестьянину»[321]. Плеханов расходился с Лениным не в том, что считал Толстого слабым мыслителем, а в том, что не осознавал, что Толстой-мыслитель даже слабыми сторонами своего учения отражал идеи и настроения патриархального крестьянства, объективные стороны действительности.

О „КРИЧАЩИХ ПРОТИВОРЕЧИЯХ" ТОЛСТОГО

Никто с такой четкостью, с таким диалектическим мастерством не вскрыл противоречий в мировоззрении и творчестве Толстого, как это сделал Ленин.

Определяя «кричащие противоречия» Толстого, Ленин писал: «С одной стороны, гениальный художник, давший не только несравненные картины русской жизни, но и первоклассные произведения мировой литературы. С другой стороны — помещик, юродствующий во Христе. С одной стороны, замечательно сильный, непосредственный и искренний протест против общественной лжи и фальши, с другой стороны — «толстовец», т. е. истасканный истеричный хлюпик, называемый русским интеллигентом, который публично бия себя в грудь, говорит: «Я скверный, я гадкий, но я занимаюсь нравственным самоусовершенствованием; я не кушаю больше мяса и питаюсь теперь рисовыми котлетками». С одной стороны, беспощадная критика капиталистической эксплуатации, разоблачение правитель-

ственных насилий, комедии суда и государственного управления, вскрытие всей глубины противоречий между ростом богатства и завоеваниями цивилизации и ростом нищеты, одичалости и мучений рабочих масс; с другой стороны,— юродивая проповедь «непротивления злу» насилием. С одной стороны, самый трезвый реализм, срывание всех и всяческих масок; — с другой стороны, проповедь одной из самых гнусных вещей, какие только есть на свете, именно: религии, стремление поставить на место попов по казенной должности, попов по нравственному убеждению, т. е. культивирование самой утонченной и потому особенно омерзительной поповщины. Поистине:

Ты и убогая, ты и обильная,
Ты и могучая, ты и бессильная
— Матушка Русь!» [322]

Было бы неверно считать, что противоречия Толстого оставались вне поля зрения представителей марксистской критики, что эти противоречия были замечены только Лениным и что именно в этом состояло его отличие от других критиков-марксистов. Например, Д. Черкашин в книге «Эстетические взгляды Г. В. Плеханова» так и пишет, что Ленин, в отличие от Плеханова, сумел показать, «противоречивость наследия великого писателя» [323].

Но Плеханов тоже в своих работах исходил из того, что мировоззрение и творчество Толстого проникнуто глубокими противоречиями. Он неоднократно подчеркивал, что реалистическое отображение действительности, беспо-

щадная критика социальной несправедливости уживаются в произведениях Толстого с проповедью иллюзорных представлений об устроении человеческого счастья. Эту же мысль можно найти у Воровского, Шаумяна и других представителей марксистской критики. В статье «Душевная трагедия Л. Н. Толстого как основа его вероучения» (1912) Л. Аксельрод отмечала: «Весь огонь, движение, бурная, неукротимая страсть — Толстой занимается проповедью холодной, равнодушной, неподвижной и бесчувственной нирваны. Беспощадный обличитель, фанатик, борец, полный боевой злости — он учит кротости, безграничной терпимости, рабскому смирению и непротивлению злу. Художник, с головы до ног влюбленный в конкретную действительность, воспроизводящий с наслаждением каждое ее проявление — он отрекается от искусства, объявляя эту великую, ему дорогую отрасль вредной забавой, отвлекающей людей от их истинных задач.

...Обличая языком древних пророков притеснителей, глубоко негодуя против эксплуатации человека человеком, он обращается к эксплуатируемым с заповедью: «Заставят тебя сработать на себя одну работу, сработай две». Исполненный беззаветной любви к народу, не божественной любви, а физической (так определил он сам свое чувство к народной массе, сознавая, как видно, что мирская любовь крепче и надежнее божественной), зная его муки и их настоящие причины, как редко кто из великих мировых художников, он погружается

в царство божие и оттуда возвещает: «Блаженны нищие, бездомные, потому что они — в доме отца. Если они поголодают, они насытятся; если погорюют и поплачут, они утешатся». ...Наконец, проявляя глубокий и жадный интерес к политическим мировым событиям, отзываясь на некоторые из них, он тут же, в тот самый момент, когда на них реагирует, усиленно и упорно проповедует полное к ним божественное равнодушие и невмешательство в общественно-политическую жизнь Запада и России» [324].

Можно было бы привести еще немало примеров, свидетельствующих о том, что представители марксистской критики вполне ясно сознавали тот факт, что мировоззрение и творчество Толстого проникнуты острыми противоречиями.

Принципиальное отличие ленинской позиции в общей дискуссии о Толстом выражалось не в признании самого **факта наличия противоречий в мировоззрении и творчестве Толстого, а в понимании сущности этих противоречии, в объяснении их социальных истоков, в осознании объективного характера этих противоречий, их органических связей с теми процессами русской действительности, которые были выражением существенных черт и особенностей эпохи подготовки первой русской революции.** Ленин с поразительным диалектическим мастерством сумел проникнуть в сущность толстовских противоречий, он потому и сумел их показать с такой обнаженной, идущей до корня правдой, что, в отличие от своих

современников, в том числе и от представителей марксистской критики, в своем анализе последовательно провел принципы материалистической теории отражения, сквозь призму которой он и сумел взглянуть на творчество великого писателя. Новаторская сущность ленинской постановки вопроса о Толстом нашла свое выражение прежде всего в знаменитой формуле «Лев Толстой, как зеркало русской революции», которая с изумительным лаконизмом и конкретностью аккумулировала в себе мысль об искусстве как форме художественного отображения действительности, воплотила в себе характерные черты марксистской методологии. Показательно, что Л. Аксельрод, констатируя наличие определенных противоречий у Толстого, в то же время, подобно Плеханову, усматривала их источник исключительно в метафизическом, индивидуалистическом мышлении писателя. «...В вероучении Толстого,— писала она,— интересны сам Толстой и его душевная трагедия, ставшая главной основой его общего миропонимания»[325].

Таким образом, если Ленин поднялся в понимании Толстого на голову выше своих современников, в том числе и Плеханова, то вовсе не потому, что он указал на противоречия Толстого (хотя и это он сделал так глубоко, как никто до него), а потому, что понял объективный характер этих противоречий, увидел в них отражение противоречий, заложенных не только в мыслях самого Толстого, но и прежде всего в самой русской действительности. Отсюда у Ленина и постановка вопроса, которой

мы не находим у его современников,— «Толстой, как зеркало русской революции».

Методологические просчеты Плеханова, тесно связанные с ошибочностью некоторых его общетеоретических установок, привели к тому, что ответ на вопрос о противоречиях в мировоззрении и творчестве Толстого он пытался найти лишь в метафизическом характере мышления писателя. Отдавая дань чистому логизированию и явно изменяя принципам последовательного претворения марксистской методологии, Плеханов рассматривал противоречия Толстого как противоречия его личной мысли, в которой с переменным успехом шла острая внутренняя борьба между язычником и христианином. Разумеется, при таком подходе Плеханов не мог, подобно Ленину, осознать, что противоречия в мировоззрении и творчестве Толстого — это «не противоречия его только личной мысли, а отражение тех в высшей степени сложных, противоречивых условий, социальных влияний, исторических традиций, которые определяли психологию различных классов и различных слоев русского общества в пореформенную, но дореволюционную эпоху» [326].

Методологические просчеты Плеханова в известной степени были связаны и с его ошибочными эстетическими представлениями, согласно которым художник ограничен в творчестве своими классовыми идеалами, своим социальным происхождением, хотя этим представлениям, в отличие от законченных адептов вульгарно-социологического метода, Плеханов

никогда в общем и целом не подчинял свою аналитическую мысль. Сказалось тут и влияние меньшевистских взглядов Плеханова, которые помешали ему трезво оценить роль крестьянских масс в революции. А это, в свою очередь, имело непосредственное отношение к тому, что Плеханов, в отличие от Ленина, так и не сумел уловить в противоречиях Толстого отражение настроений патриархального крестьянства. Плеханов был весьма далек от тех методологических принципов, на основе которых Ленин построил свое положение о Льве Толстом как о зеркале русской революции; Плеханов не сумел прийти к таким выводам, к каким пришел Ленин, утверждая, что «эпоха подготовки революции в одной из стран, придавленных крепостниками, выступила, благодаря гениальному освещению Толстого, как шаг вперед в художественном развитии человечества» [327].

Плеханов не сумел решить вопрос о противоречиях Толстого на основе гармоничного, диалектического учета субъективного и объективного факторов, обуславливавших особенности духовного развития писателя.

Можно ли, однако, утверждать, что многие наблюдения Плеханова, непосредственно относящиеся к внутренней природе толстовских противоречий, охватывающие отдельные аспекты субъективного религиозно-нравственного развития Толстого, во всем противостоят ленинским выводам, непримиримо расходятся с ними и всегда отрицают друг друга? Ни в коем случае! Наоборот, отдавая себе пол-

ностью отчет в принципиальных методологических предпосылках, определивших качественные различия конечных выводов Ленина и Плеханова, нельзя не видеть, что Плеханов, направляя свои усилия на раскрытие субъективной мысли Толстого, зачастую не только не расходится с Лениным, а дополняет его.

Рассматривая творчество и мировоззрение Толстого как зеркало русской революции, воспринимая развитие «личной мысли» писателя в органической связи с окружавшими его «социальными влияниями, историческими традициями», Ленин в то же время сознавал — и он это показывал,— что противоречия во взглядах и произведениях Толстого — это не просто механическое отражение объективной реальности, но это вместе с тем выражение противоречий, присущих и «личной мысли» Толстого. Он отнюдь не сводил на нет значение «личной мысли» писателя, сознавал, что проникнутая острыми противоречиями его духовная эволюция увенчалась переходом Толстого на позиции патриархального крестьянства. Ленинский подход к Толстому, таким образом, характеризуется учетом субъективного и объективного факторов, определявших идейное и творческое развитие писателя. Между тем нередко принимается во внимание та часть формулы Ленина, в которой говорится о том, что противоречия Толстого — это отражение противоречивых условий русской действительности, и оставляются в тени ленинские слова, из которых явствует, что эти противоречия Ленин связывал, как оно и было на деле, с противоречиями «личной

мысли» Толстого. Порою дело изображается таким образом, словно учение Толстого, противоречия его взглядов и творчества — это лишь автоматическое отражение объективного процесса в «личной мысли» писателя[328]. «Личная мысль» Толстого нивелируется, лишается индивидуального своеобразия, ее роль в деле перехода писателя на позиции патриархального крестьянства не принимается в расчет либо явно недооценивается. Между тем одно из главных достоинств статей Плеханова о Толстом состоит именно в том, что в них большое место занимает исследование личной мысли Толстого, прослеживается ее эволюция, делаются важные наблюдения над ее внутренней природой, философская концепция Толстого раскрывается изнутри. Как уже отмечалось, Плеханов не сумел выполнить до конца свою задачу, потому что обошел те реальные факторы самой действительности, которые оказывали непосредственное воздействие на Толстого и получали свое отражение в его теориях и его произведениях. Но, с другой стороны, Плеханов глубоко осветил те стороны духовного развития писателя, без которых нельзя понять, почему именно толстовская мысль оказалась подготовленной для восприятия и отражения настроений патриархального крестьянства. Сам Плеханов не понимал, что именно эти настроения крестьянской массы получили свое воплощение в противоречивой мысли писателя. Критик вызывал справедливые нарекания в свой адрес, когда пытался все противоречия Толстого объяснить происходив-

шей в нем борьбой между христианином и язычником.

Однако, критикуя Плеханова за ограниченность его позиции, не следует отбрасывать как несостоятельные те его положения, которые содержат глубокую и убедительную характеристику христианской сущности толстовского учения. Эта характеристика приобретает тем большую ценность для нас, чем глубже старается Плеханов выяснить внутреннюю природу толстовского учения в аспекте его эволюции.

В самом деле в своем отрицании социального строя, основанного на угнетении человека человеком, в своем неприятии церкви, служащей упрочению этого строя, в учении о непротивлении злу, об отречении от мирских благ Толстой отразил настроения и чаяния патриархального крестьянства. Но известно, что тенденции к христианскому непротивлению, к нравственному самосовершенствованию, к отрицанию несправедливого общественного устройства с большей или меньшей силой проявлялись и в раннем творчестве Толстого, задолго до свершившегося в нем на рубеже 70—80-х годов внутреннего переворота. Прослеживая нарастание и развитие этих тенденций, Плеханов ведет нас к пониманию того, как назревал духовный кризис Толстого, вводит нас в мир философских исканий писателя, объясняет, какими путями пришел он к полному отрицанию современных ему устоев общественной жизни. И в этом отношении можно найти немало точек соприкосновения в выска-

зываниях Плеханова и Ленина. Так, Плеханов отмечал, что «уже в самых первых произведениях Л. Н. Толстого высказаны многие из составных частей того учения, которое он проповедовал, вызывая так много толков в последний период своей литературной деятельности» [329]. Известно, что и Ленин указывал на это обстоятельство. В статье «Л. Н. Толстой и его эпоха», обращаясь к рассказу «Люцерн», Ленин писал, что Толстой «рассуждает отвлеченно, он допускает только точку зрения «вечных» начал нравственности, вечных истин религии, не сознавая того, что эта точка зрения есть лишь идеологическое отражение старого («переворотившегося») строя, строя крепостного, строя жизни восточных народов» [330]. Далее Ленин подчеркивает, что убеждение Толстого в том, что «все — ничто, все материальное ничто», получает свое дальнейшее развитие в более поздних работах писателя [331]. Мыслям Ленина весьма близки слова Плеханова о том, что вся проповедь Толстого «опиралась на противопоставление «духа» — «телу», «вечного» — «временному»». А это противопоставление неизбежно ведет к тому выводу, что счастье человека «не зависит от внешних причин», всегда имеющих, разумеется, лишь «временный» характер. ...Социалисты утверждают, что счастье общественного человека зависит от «внешней причины», называемой общественным строем. Поэтому они ставят своей «конечной целью» определенное преобразование этого строя. Гр. Толстому очень не хотелось, чтобы люди этого направления приобрели влияние на ра-

бочий класс. И вот он пишет брошюру «К рабочему народу», где говорится: «Нет ничего вреднее для людей той мысли, что причины бедственности их положения не в них самих, а во внешних условиях...»[332]

Таким образом, и Плеханов, и Ленин сходятся в признании того факта, что духовное развитие Толстого, предшествовавшее его идейному перелому, с самого начала было отмечено религиозно-нравственными исканиями, в основе которых лежала апелляция к Всемирному Духу, к идее христианского всепрощения и отказа от материальных благ. И, думается, нет основания противопоставлять Ленину взгляды Плеханова, когда Плеханов, прослеживая эволюцию религиозно-философских идей Толстого, утверждает, что отрицательное отношение Толстого к жизни высшего сословия имело у него своим отправным источником христианское отрицание жизни[333]. Но для Плеханова учение Толстого — только результат торжества в его миропонимании христианских идей. Ленин пошел дальше Плеханова, утверждая, что это учение воплотило в себе не только сильные и слабые стороны «личной мысли» писателя, но и характерные черты психологии патриархального крестьянства. В этих положениях Ленин и Плеханов не противостоят друг другу, как принято считать, они дополняют друг друга. Иное дело, что Ленин пошел гораздо дальше Плеханова, вскрывая объективный характер учения Толстого, его связь с коренными особенностями русской действительности в ее революционном

развитии. Плеханов же, в силу методологической и теоретической узости своих взглядов, проглядел эту связь и все противоречия Толстого ограничил причинами чисто субъективного свойства. Вот тут действительно пролегает полоса принципиального, качественного расхождения между Лениным и Плехановым. В связи с этим возникает вопрос об истолковании Лениным и Плехановым самого характера внутреннего переворота, происшедшего в Толстом. Сущность этого переворота, по Ленину, состояла в том, что Толстой, принадлежа по рождению и воспитанию к высшей помещичьей знати, «порвал со всеми привычными взглядами этой среды и, в своих последних произведениях, обрушился с страстной критикой на все современные государственные, церковные, общественные, экономические порядки, основанные на порабощении масс...» [334]

Нередко утверждают, что, усматривая сущность переворота в торжестве христианина над язычником, Плеханов закрывал глаза на тот факт, что Толстой отвернулся от барской среды [335]. Однако такой вывод не учитывает всех высказываний Плеханова. В статье «Еще о Толстом» он прямо говорит, что переворот «состоял, во-первых, в том, что жизнь высшего класса не только опротивела Толстому, но потеряла в его глазах всякий смысл; во-вторых, в том, что жизнь трудящегося народа получила для него большую привлекательность, а смысл, придаваемый трудящимся народом этой жизни, был признан им «истиной»».[336]. Показательно и другое высказывание Плеха-

нова из его статьи «Заметки публициста»: переворот заключался в том, писал критик, что «прежде этот большой барин спокойно пользовался теми жизненными благами, которые доставляло ему его привилегированное положение», а потом «он пришел к тому убеждению, что эксплуатация народа, служащая источником этих благ, безнравственна».

Всячески сосредоточивая внимание на исключительном противопоставлении взглядов Ленина и Плеханова, нередко слова последнего о Толстом как о «большом барине», аристократе «до кончика ногтей» приводят для доказательства полного непонимания Плехановым сущности переворота, происшедшего в Толстом [337]. Но ведь, утверждая, что Толстой перешел на позиции патриархального крестьянства, Ленин тоже назвал его «помещиком, юродствующим во Христе» [338]. Иногда Плеханов отступал от своей концепции и тогда, в отдельных случаях, приближался к Ленину. Так, считая, что Толстой до конца жизни остался большим барином, Плеханов справедливо заметил, что одна из характерных особенностей переворота, происшедшего в душе писателя, заключалась в том, что Толстой, которому «опротивела» барская жизнь, обратился к идеалу трудовой жизни народа. При этом Плеханов подчеркивал — и это важно отметить,— что «когда Толстой говорил: «народ», он разумел именно крестьянина доброго старого времени, представлявшегося ему в виде все выносящего и все прощающего Платона Каратаева (в «Войне и мире»)» [339]. Подобные высказыва-

ния свидетельствуют о том, что в понимании сущности идейного перелома в сознании Толстого Плеханов в ряде моментов соприкасался со взглядами Ленина. Это отнюдь не значит, что мы хотим отождествить позиции Ленина и Плеханова в этом вопросе. Проследив духовную эволюцию Толстого, предшествовавшую его идейному кризису, показав, какими внутренними путями развивалась мысль писателя в направлении разрыва с привычками и взглядами своего класса, Плеханов тем не менее, в отличие от Ленина, не увидел в произведениях Толстого, в противоречиях его мировоззрения и творчества отражения противоречивых сторон русской действительности, не увидел в них отражения сильных и слабых сторон первой русской революции как крестьянской буржуазной революции и в соответствии с этим не определил творчество писателя как шаг вперед в художественном развитии всего человечества. В отличие от Ленина, Плеханов не уловил, таким образом, нового качества тех сдвигов и перемен, которые в результате идейного перелома на грани 70—80-х годов произошли в миросозерцании Толстого. **Не в том ошибка Плеханова, что он считал Толстого барином, а в том, что барские черты «помещика, юродствующего во Христе», заслонили в его представлении объктивную связь воззрений Толстого с настроениями крестьянства.** Признав, что Толстой в своих взглядах подошел к точке зрения патриархального крестьянства, он не увидел, что эта точка зрения стала для Толстого главной и решающей. Утверж-

дая, что Толстой отвернулся от опротивевшего ему барского уклада, Плеханов не сделал, подобно Ленину, решительного вывода о том, что Толстой **порвал** с привычками и взглядами барской среды. Неудивительно, что связь противоречий мировоззрения и творчества Толстого с особенностями эпохи подготовки первой русской революции оказалась вне сферы научного видения Плеханова.

Следует, впрочем, заметить, что не только Плеханов, но и другие представители марксистской критики не сумели возвыситься до ленинского понимания характера и причин толстовских противоречий, до восприятия их как зеркала русской революции. Не говоря уже о Л. Аксельрод, которая всецело была солидарна с плехановской концепцией литературной деятельности Толстого, даже такие большевистские литераторы, как И. Скворцов-Степанов, А. Луначарский, С. Шаумян, не составили исключения. Возьмем, например, замечательные во многих отношениях статьи С. Шаумяна «Недоумение читателя» и «Кое-что о религии Л. Н. Толстого». Они отличаются проникновенной критикой толстовского вероучения, проницательной характеристикой тех особенностей творчества писателя, которые выражали его обличительный пафос. В этих статьях четко определено отношение рабочего класса и его идеологии к нравственно-этической проповеди Толстого. Однако и здесь отсутствует рассмотрение противоречий мировоззрения и творчества писателя в их диалектическом единстве. И здесь не ставится вопрос

о сущности этих противоречий в связи с настроениями и чаяниями патриархального крестьянства, в связи с коренными процессами революционного движения. Справедливо указывая на то, что «Толстой видит нищету, горе и страдания народных масс», что он «искренно и глубоко» болеет за них, обличая господствующие классы, Шаумян вместе с тем придерживался мнения, согласно которому Толстой всегда оставался на почве «дворянской психологии» и «безнадежного метафизического мышления», в силу чего писатель и был обречен на мучительный для него духовный кризис[340]. Таким образом, критик, подобно Плеханову, пытался найти ответ на вопрос о причинах толстовских противоречий, не выходя за рамки субъективной мысли Толстого. Он, как видим, не учитывал тех изменений, которые в результате духовной эволюции писателя привели его к разрыву с привычками и предрассудками своего класса. В противном случае Шаумян и не стал бы называть психологию Толстого дворянской. Ясно, что в этом вопросе критик придерживался иной точки зрения, нежели Ленин, и был ближе к Плеханову. Поэтому выглядят явно неубедительными попытки показать обратное.

Цитируя высказывания Шаумяна о том, что Толстой видел горе и нищету народных масс, но не верил в возможность изменения общественных условий, не желал их касаться и поэтому уповал на «призрачное» счастье, автор работы о литературно-критической деятельности Шаумяна С. Воскерчян замечает,

что критик говорит в данном случае о том же явлении, которое Ленин назвал «толстовским воздержанием от политики, толстовским отречением от политики, отсутствием интереса к ней». Сама по себе такая аналогия проведена не без основания. «В этом воздержании,— продолжает исследователь, цитируя Ленина,— Ленин видел «отражение мягкотелости патриархальной деревни и заскорузлой трусливости «хозяйственного мужичка»»[341]. И это верно. А заключение, к которому приходит С. Воскерчян в результате своей аналогии, представляется уже явно неверным. «По существу,— говорит он,— та же мысль выражена Шаумяном...»[342] В том-то и дело, что в своих статьях Шаумян нигде не выражает такую мысль. Это Ленин рассматривал толстовское воздержание от политики как «отражение мягкотелости патриархальной деревни и заскорузлой трусливости «хозяйственного мужичка»»[343]. Но Шаумян такого вывода не делает, хотя правильно говорит, что Толстой был проникнут состраданием к угнетенным массам народа. Он справедливо подмечает, что Толстой проповедует воздержание от борьбы за изменение общественных условий. Но все это не дает еще повода к тому, чтобы отождествлять эти мысли Шаумяна с ленинской мыслью об отражении во взглядах Толстого «мягкотелости патриархальной деревни». И Шаумян, и другие представители марксистской критики не поднялись до осознания того факта, что сила и слабость Толстого были порождены не только его личной мыслью, но

и объективными моментами эпохи, в которых проявились сильные и слабые стороны патриархального крестьянства. Исключение здесь составляет, пожалуй, Воровский, который в бо́льшей степени, чем кто-либо другой из его товарищей по перу, сумел приблизиться к ленинской точке зрения в объяснении объективных причин толстовских противоречий. В этом отношении примечательна его статья «У великой могилы»[344].

В этой статье имеются несомненные признаки понимания того, что толстовская философия отражает настроения патриархального крестьянства с его протестом против капитализма и с его политической наивностью. «Толстой,— писал Ленин,— отражает их (крестьянских масс.— *О. С.)* настроение так верно, что сам в свое учение вносит их наивность, их отчуждение от политики, их мистицизм, желание уйти от мира, «непротивление злу», бессильные проклятия по адресу капитализма и «власти денег»»[345].

Воровский перекликается с этой мыслью, утверждая, что Толстой «был ярким выразителем затаенных, несознанных, не находящих формул мечтаний» крестьянских масс. «Не он,— говорил критик,— выдумал эту систему опрощения, отречения от недоступных материальных благ, вечной апелляции к какой-то высшей, неподкупной, но неведомо где хранящейся справедливости. Нет, это создала сама вековая жизнь многих и многих миллионов русского крестьянства, слезы и кровь бесконечных поколений, те слезы и кровь, что

обильно впитала русская земля, из которой вырос художник-великан... Вот он стоит перед нами... словно памятник скорби и страданий тех, чьи думы вылил он в косное учение о внутреннем спасении и совершенстве»[346].

Налицо, таким образом, совершенно определенное сходство с ленинской мыслью. Однако и в данном случае нет оснований это сходство преувеличивать. Во-первых, точка зрения Воровского, в отличие от ленинской, грешит односторонностью, страдает неполнотой: критик не учитывает, что Толстой впитал в себя не только политическую наивность патриархального крестьянства, но и его ненависть к господствующим классам, его протест против насилия, против эксплуатации человека. Во-вторых, Воровский не возвышается до признания того факта, что воплощение сильных и слабых сторон патриархального крестьянства в мировоззрении и творчестве Толстого явилось отражением существенных сторон русской революции. В-третьих, наконец, допуская известный разрыв между мировоззрением и творчеством писателя, он говорит только об учении Толстого, но не о его учении и художественном творчестве в их целостном единстве.

Таким образом, даже в наиболее далеко идущих своих отдельных положениях представители марксистской критики, сближаясь в известных пунктах с Лениным, в целом не сумели достигнуть той высоты осмысления противоречий в мировоззрении и творчестве Толстого, с которой открывалась возможность

создания концепции, нашедшей свое яркое выражение в ленинской формуле «Лев Толстой, как зеркало русской революции». И все же, несмотря на методологическую и теоретическую ограниченность подхода критиков-марксистов к вопросу о противоречиях во взглядах и творчестве великого писателя, положительным фактором в их практике, имевшим важное значение в острой идеологической борьбе вокруг Толстого, было признание самих этих противоречий, решительное стремление не дать возможности различным фальсификаторам затушевать, примирить эти противоречия, свести содержание произведений писателя к узким и консервативным религиозно-христианским догмам.

* * *

Как уже отмечалось выше, в силу конкретно-исторических условий общественно-политической обстановки, внимание марксистских критиков в основном было приковано к морально-этическим и философско-политическим проблемам толстовского учения. Перед лицом настойчивых попыток буржуазных литераторов провозгласить Толстого-проповедника «учителем жизни» представители марксистской критики вынуждены были сосредоточить свои усилия в основном на разоблачении реакционной сущности толстовских призывов к непротивлению злу насилием, на развенчании вредных и социально-опасных тенденций, имевших своей

целью идеализировать слабые стороны в учении и художественном творчестве писателя. Само же это творчество не стало предметом широкого анализа в статьях ведущих критиков-марксистов. В лучшем случае дело ограничивалось общими высказываниями о художественном мастерстве писателя, об отдельных его произведениях и их героях. Непосредственно к анализу художественных произведений Толстого обращались критики меньшевистского толка Л. Аксельрод (статьи ««Воскресение» Л. Н. Толстого», «О посмертных художественных произведениях Л. Н. Толстого») и П. Дневницкий (статья «Живой труп»). Но методологическая слабость этих работ, стремление их авторов концентрировать внимание лишь на философско-религиозных идеях сочинений Толстого делают эти работы неполноценными, придают им лишь историко-литературное значение. Все это, однако, не значит, что усилия марксистской критики, направленные против идеализации реакционной сущности толстовского учения, были оторваны от литературно-эстетической борьбы вокруг произведений Толстого. Истолкование в марксистской критике философско-религиозных проблем, поставленных в произведениях писателя, имело объективно немалое значение для понимания различных вопросов, связанных с эстетическим аспектом литературной деятельности Толстого, с той борьбой, которая происходила в русской литературе вокруг проблемы реализма.

Правда, и Плеханов, и Воровский, и другие

марксистские литераторы сами не предприняли попыток выяснить это значение. В их работах мы не найдем непосредственных указаний, раскрывающих и обобщающих ту связь, которая существовала между борьбой против консервативных сторон учения Толстого и борьбой за реализм в литературе. Не сумев рассмотреть в тесной взаимосвязи мировоззрение и творческий метод Толстого, сводя нередко этот вопрос к упрощенному противопоставлению мировоззрения и творчества писателя, марксистские литераторы, и Плеханов прежде всего, не показали, как сложные противоречия пронизывают и сознание, и творчество художника, своеобразно переплетаясь в нерасторжимом, целостном единстве его творений. Лишь в ленинских работах противоречия художественного творчества Толстого рассматриваются в органической взаимосвязи с противоречиями его мировоззрения, раскрывается объективная связь философско-религиозных взглядов писателя со специфической художественной природой искусства вообще и произведений Толстого в частности. Толстой сделал шаг вперед в художественном развитии человечества не вопреки своему мировоззрению, а благодаря сильным сторонам этого мировоззрения, которые нашли свое выражение в непримиримой критике буржуазно-помещичьего строя, в страстной ненависти к общественной лжи и фальши, в горячем сострадании к угнетенным массам трудового народа. В то же время стремление найти выход из социального кризиса с помощью обновленного христианского

вероучения вносило в творчество Толстого такие тенденции, которые расходились с объективными прогрессивными устремлениями исторического процесса, сопровождались проповедью христианского идеала, вступали в конфликт с жизненной правдой. Представители марксистской критики, в отличие от Ленина, не понимали, что именно эти «кричащие противоречия» в творчестве Толстого и являются зеркалом русской революции, что реакционные тенденции в мировоззрении Толстого не являются лишь порождением его личной мысли. Но они прекрасно сознавали, что эти тенденции не имели определяющей роли в художественном творчестве писателя, что он не подчинил им свой мощный дар художника, что силой своего реалистического таланта он глубоко проникал в сокровенные уголки жизни и отображал ее в своих непревзойденных художественных творениях во всем ее сложном многообразии. Они понимали, что Толстой представал в своих сочинениях как «гениальный художник, знаток человеческой души» (Шаумян), проникнутый «огромной любовью к жизни», создавший «дивные» «художественные произведения», разоблачавший «представителей и защитников существующего порядка», пробуждавший «в душе читателя святое стремление выставить против реакционного насилия революционную силу» (Плеханов). Видя в Толстом великого и гениального художника, писателя-протестанта и обличителя, представители марксистской критики связывали величие Толстого с его верностью жиз-

ненной правде, с его глубоким реализмом. В этой связи борьба марксистских литераторов с буржуазными фальсификаторами, выдвигавшими на первый план в творчестве Толстого консервативные религиозные идеи, должна рассматриваться как ценный, особенно для своего времени, вклад в дело правильного осмысления художественных сочинений писателя именно как произведений реалистического искусства. Видя в религиозной проповеди Толстого сущность его творчества, буржуазные литераторы пытались приглушить обличительный пафос толстовского творчества, неразрывно связанный с художественным воплощением жизненной правды. Объективно это были попытки исказить реалистическую природу творчества Толстого. Существенные стороны русской действительности, которые Толстой отразил в своих произведениях как великий художник-реалист, по прихоти фальсификаторов обходились молчанием и оказывались погребенными под спудом религиозных сентенций. И, наоборот, отбрасывая эти сентенции как глубоко реакционные, чуждые пролетариату, марксистская критика видела наиболее ценные и прогрессивные стороны творчества Толстого не в проповеди христианской морали, а в широкой картине жизни, нарисованной во всей сложности ее противоречий, картине, свидетельствовавшей об антинародности господствующих классов, о разложении буржуазного строя, о страданиях трудовых людей. Именно такое истолкование сочинений Толстого соответствовало подлинной реалистической сущ-

ности его творчества. Сведение же содержания и ценности этого творчества к проповеди непротивленческих идей было несовместимо с его реалистической природой.

Казалось бы, уже что-что, а вопрос о реалистическом характере творчества Толстого не может вызывать никаких сомнений. Но как ни странно, и в современном буржуазном литературоведении этот вопрос нередко является дискуссионным. Подвергая грубому искажению само понятие «реализм», подменяя принцип отражения типических характеров в типических обстоятельствах субъективистским требованием приблизительного правдоподобия, некоторые литературоведы изображают Толстого как писателя, чуждого реализму. Д. Чижевский в книге «Очерки сравнительных славянских литератур» (Бостон, 1952) причисляет Толстого к представителям импрессионизма, являющегося, по мнению автора, своеобразной попыткой преодоления приземленности реализма. Английский исследователь Т. Редпас, по сути выводя Толстого за рамки реализма, характеризует его как предшественника современных модернистских течений, поскольку он одним из первых изобразил борьбу, происходящую в духовном мире человека, между нравственными канонами и живыми движениями сердца. Ирландский литературовед Фрэнк О'Коннор, исходя из концепции, утверждающей устарелость реализма и закономерность процесса его смены модернизмом, усматривает начало этого процесса в русской литературе в творчестве Толстого. В то же время предпри-

нимаются попытки принизить значение реализма Толстого, объявить его вне художественной сферы искусства. Американский литературовед Л. Триллинг, исходя из представления о том, что сущность развития литературы — в неразрешимом конфликте «я» с обществом, и воспринимая с этих позиций творчество Толстого, также искажает реалистический характер этого творчества, утверждает, что «качество жизнеподобности, которым он... действительно владел в высшей степени, не делает Толстого величайшим реалистом»[347].

На фоне этих высказываний очевидно, что традиция дооктябрьской марксистской критики, связанная с восприятием творчества Толстого как широкой реалистической картины действительности, направленная на утверждение реализма и противопоставление его различным формам модернистского искусства, приобретает особый интерес и сохраняет актуальное значение. Эта традиция получила наиболее полное и последовательное воплощение в ленинской концепции творчества Толстого как «зеркала русской революции». «...Наша революция,— писал Ленин,— явление чрезвычайно сложное; среди массы ее непосредственных совершителей и участников есть много социальных элементов, которые тоже явно не понимали происходящего, тоже отстранялись от настоящих исторических задач, поставленных перед нами ходом событий. И если перед нами действительно великий художник, то некоторые хотя бы из существенных сторон революции он должен был отразить в своих

произведениях»[348]. Руководствуясь принципами материалистической теории познания, Ленин вскрыл органическую связь идей и образов Толстого с конкретно-исторической обстановкой эпохи, увидел в творчестве писателя великое море народное, взволновавшееся до самых глубин, услышал, как устами Толстого говорит многомиллионная масса русского крестьянства, которая уже ненавидит хозяев жизни, но которая еще не дошла до сознательной борьбы с ними. И хотя представители современной Ленину марксистской критики не поднялись до осознания генетической связи идей и образов Толстого с настроениями патриархального крестьянства, хотя и не сумели они, подобно Ленину, с такой полнотой раскрыть сущность толстовского реализма как художественного отображения эпохи подготовки первой русской революции, они были солидарны с Лениным в истолковании Толстого как гениального художника-реалиста, запечатлевшего ряд существенных сторон русской действительности. Отмечая ограниченность позиции критиков-марксистов, нельзя забывать, что они сходились с Лениным в признании Толстого как величайшего представителя реалистического искусства. Существенное различие между ними и Лениным нашло свое выражение в том, что они не сумели раскрыть до конца величие толстовского реализма как художественного выражения величия русской революции. Но они отнюдь не подвергали сомнению реалистическую сущность толстовского творчества, высоко ценили его за правдивые

картины действительности, противопоставляли его декадентскому искусству. Порою же приходится сталкиваться с такими крайностями, когда представителям марксистской критики приписываются взгляды, вообще отрицающие объективную связь творчества Толстого с современной ему действительностью. Цитируют, например, из статьи Плеханова «Карл Маркс и Лев Толстой» следующие слова: «Когда человек до такой степени удаляется от «современности», то смешно и говорить об его «живой связи» с нею»[349]. И приводят их в подтверждение того, как велико было различие между Плехановым и Лениным [350], который видел в творчестве Толстого зеркало революционной действительности. Что Плеханов не поднялся до восприятия творчества и учения Толстого как зеркала русской революции, общеизвестно. Но в данном случае — я имею в виду вышеприведенное высказывание Плеханова из статьи «Карл Маркс и Лев Толстой» — критик вкладывает в свои слова такой смысл, который не дает повода для противопоставления его взгляда точке зрения Ленина. Дело в том, что слова Плеханова — «человек до такой степени удаляется от «современности»» — направлены против М. Неведомского. Ему, Неведомскому, и принадлежат слова о «живой связи» Толстого с «современностью» (потому-то Плеханов и заключил их в кавычки), причем воплощение этой связи Толстого с современностью Неведомский усматривал в том, что Толстой якобы воплотил в себе общеидеологическое начало совести, возвысился над

всеми политическими тенденциями эпохи. Когда Плеханов в данном случае полемизирует с Неведомским и говорит об отсутствии «живой связи» Толстого с «современностью», он имеет в виду отсутствие связи Толстого с революционным движением. Он и говорит об этом прямо: Толстой «остался в стороне от нашего освободительного движения»[351]. Следовательно, здесь речь идет о том, что Толстой отстранился от революции. В этом смысле и говорит Плеханов о том, что Толстой удалился от «современности». Но такой смысл не противоречит ленинским словам о том, что Толстой «явно отстранился» от революции[352].

Плеханов не расслышал в обличительном пафосе Толстого голос самой революции, но было бы наивно полагать, что Плеханов подвергал сомнению тот факт, что русская действительность являлась основой творчества Толстого и получила в нем свое многостороннее отражение. Не случайно в статье «Карл Маркс и Лев Толстой» он подчеркивал, что Толстой дал «яркое изображение той эксплуатации народа, без которой не могут существовать высшие классы». Не случайно, вопреки своим же абстрактно-логическим положениям, он указывал, что «передовые идеи своего времени» оказали влияние на Толстого, что разоблачение Толстым «представителей и защитников существующего порядка» составляет «превосходные страницы», оправдывающие «самую резкую критику посредством оружия». Эти высказывания Плеханова явились безусловным вкладом в развитие такой концепции, которая

основывается на понимании творчества Толстого как творчества подлинно реалистического. Из этих высказываний логически вытекает понимание органической связи толстовского реализма с изображением социальных противоречий, паразитической жизни господствующих классов и страданий трудящихся, без чего было немыслимо правдивое отображение действительности. И, наоборот, когда Толстой, впадая в «кричащие противоречия», пытался соединить такое изображение действительности с проповедью христианско-непротивленческих идей, он вносил в свое творчество тенденции, приходившие в непримиримое столкновение с жизненной правдой, которую он сам воплощал в своих художественных творениях с такой проникновенной силой и убедительностью, что иллюзорный характер идеализации христианского смирения и самосовершенствования проявлялся в разительном противоречии с логикой и фактами социально-исторического процесса. Представители марксистской критики, выражавшие точку зрения революционного пролетариата, стоявшие на позициях классовой борьбы, с особенной остротой воспринимали фальшь этих тенденций и показывали, как далеко расходятся они с логикой классовой борьбы, с реальными путями освобождения человечества от ига капиталистического рабства. Не улавливая в проповеди Толстого тех элементов, которые воплотили в себе настроения патриархальных крестьянских масс, представители марксистской критики в то же время исходили из того, что

наиболее полная и реалистическая картина действительности могла быть достигнута в литературе лишь при условии изображения революционного пролетариата как самого прогрессивного и жизнедеятельного класса эпохи, единственно способного вывести общество из того жесточайшего кризиса, который с такой потрясающей силой правды запечатлел Толстой в своих произведениях. Вот почему борьба марксистской критики против иллюзорных тенденций в учении и творчестве Толстого смыкалась с борьбой за дальнейшее развитие реализма, соответствовавшее тем коренным сдвигам, которые произошли в недрах русского общества на пролетарском этапе освободительного движения. Это была борьба против тех тенденций, которые мешали писателю постигнуть закономерности общественного развития, осмыслить явления общественной жизни с точки зрения передового класса эпохи, с позиций социалистического мировоззрения.

«Кричащие противоречия» в учении и творчестве Толстого, являясь своеобразным отражением объективных противоречий самой действительности, в то же время свидетельствовали о том, что только на путях духовного единения с рабочим классом художник может прийти к высшему идейно-художественному синтезу, к наиболее всестороннему и глубокому художественному обобщению явлений действительности, отвечающему ведущим тенденциям и закономерностям исторического развития.

В своих статьях о Толстом Ленин дал

блестящее решение вопроса о взаимоотношении мировоззрения художника и его творческого метода. Вопреки тем, кто противопоставлял мировоззрение и творчество Толстого, как независимые друг от друга категории, он вскрыл диалектическую связь между ними, показал, как сильные и слабые стороны в мировоззрении Толстого пронизывали его художественное творчество. Рассматривая взгляды и творчество Толстого в их органическом единстве. Ленин показал, что противоречия художественного творчества писателя были неразрывно связаны с противоречиями его мировоззрения, дал глубокое теоретическое обоснование нераздельной и весьма сложной связи художественности и мировоззрения. Тем самым он значительно опередил не только Плеханова, но и других марксистских критиков своего времени. Органическая взаимосвязь мировоззрения и творчества Толстого оказалась вне поля их зрения. Они часто противопоставляли Толстого-мыслителя и Толстого-художника, в противоречиях мировоззрения и творчества Толстого не сумели увидеть отражение противоречий эпохи подготовки первой русской революции. Но в данном случае хочется подчеркнуть другое: выступая против реакционных сторон во взглядах и творчестве Толстого, марксистская критика тем самым объективно указывала на такие тенденции, которые мешали самому Толстому увидеть в окружавшей его действительности истинные пути избавления человека из-под власти социального зла, тенденции, которые нуждались в преодо-

лении, чтобы реализм в условиях новой исторической эпохи обрел свое высшее качество. Ошибочный в своей методологической основе подход к Толстому наложил отпечаток ограниченности не только на статьи Плеханова о Толстом, но и на статьи тех меньшевистских критиков, которые вместе с ним принадлежали к меньшевистскому лагерю. Общая методологическая основа сближает с концепцией Плеханова статьи о Толстом Л. Аксельрод.

Метафизический разрыв между мировоззрением и творчеством Толстого, противопоставление субъективности взглядов писателя объективности художественного изображения, игнорирование связи его настроений с настроениями патриархального крестьянства и непонимание роли крестьянства в процессе революционного движения — все это обусловило методологическую и теоретическую слабость указанных статей. Советские литературоведы, руководствуясь ленинскими положениями о Толстом, давно преодолели метафизическую односторонность и схематизм, которые характеризуют позиции вышеназванных авторов. Но было бы неверно оценивать их статьи лишь с точки зрения итоговых результатов, к которым пришли в настоящее время советские исследователи литературного наследия Толстого. Конкретно-исторический анализ позволяет выявить в этих статьях и те элементы, которые в свое время могли играть, в известной степени, и положительную роль. С этой точки зрения в статьях Л. Аксельрод представляет прежде всего интерес стремление

проследить конфликт реакционных тенденций в творчестве Толстого с жизненной и художественной правдой. Характерна в этом отношении ее статья ««Воскресение» Л. Н. Толстого», написанная еще в 1900 году. В этой статье говорится о том, что в этом произведении Толстой «мастерски сумел вскрыть все недуги ненавистной ему цивилизации, обнажить безнравственность жизни высших сословий, нищету среди низших, пороки и взяточничество в общественных и государственных учреждениях»[353]. Но этот тезис фактически остается декларативным, не раскрытым. И в значительной мере потому, что автор статьи подчинил свой анализ одной главной задаче: выяснению роли философско-религиозных взглядов Толстого в его романе. Решая эту задачу, Л. Аксельрод высказала немало справедливых замечаний. «Конец романа,— писала она,— кажется совершенно неожиданным... Как же именно, каким образом, спрашивают изумленно критики, может Евангелие победить весь ужас современной действительности, изображенный в «Воскресении»?»[354] Правильно подчеркивала она, что в тенденциозном свете изображены в романе революционеры. «Революционеру Новодворову,— замечает Л. Аксельрод,— раз навсегда приписывается презрение к народу, он клеймится ницшеанцем, что фактически глубоко ошибочно, так как основным тоном русского революционного движения всегда была и осталась глубокая любовь к народу»[355]. Почему же в образе Новодворова тип революционера представлен

в искаженном виде? Отвечая на этот вопрос, Л. Аксельрод высказывает мысль о том, что Толстой погрешил против жизненной правды под влиянием своих религиозных представлений. «Подлинный революционер Новодворов,— указывает она,— действует на художника и его героев отталкивающе, так как собственное совершенствование он видит не в бегстве от мира, но в борьбе внутри последнего, за более светлое будущее» [356].

В другой своей статье — «О посмертных художественных произведениях Л. Н. Толстого» (1912) — Л. Аксельрод также стремится показать, что в тех случаях, когда Толстой уступал ложной тенденции, выражающей его философские и морально-этические идеи, он вступал в спор с реальной жизнью, вносил диссонанс в реалистическую симфонию своего творчества. Обращаясь к рассказу «Дьявол», критик указывает на то, как несовместимая с жизнью идея отрицания половой любви приводит Толстого к наивному решению проблемы семьи и брака, заставляет его придавать схематические черты своим героям, необходимые для утверждения ложной идеи, хотя и в этом произведении чувствуется «опытная, чудотворная рука гениального мастера» [357].

Хочу снова подчеркнуть, что оценки, которые дает Л. Аксельрод произведениям Толстого, выглядят явно односторонними, не охватывают всей их многогранной сущности. Но ее высказывания, наподобие тех, что приведены выше, взятые сами по себе, в отдельности, не могут не вызвать понимания. Они показы-

вают, как ложные идеи вредят реалистическому искусству. «...Глубоко правдивый талант и львиная сила великого писателя,— заявляла Л. Аксельрод,— выступают во всем их величии там и исключительно там, где он стоит твердо обеими ногами на грешной земле» [358]. Другое дело, что Л. Аксельрод весьма часто сама ошибалась, определяя, когда же стоит Толстой на грешной земле, и всецело относила религиозные идеи писателя в сферу небес, но само по себе приведенное здесь высказывание было направлено на утверждение реалистических принципов художественного творчества. Оно было продиктовано сознанием того, что писатель должен «находиться на уровне данной эпохи» [359]. Эта мысль в еще более конкретизированной форме выражена в статье Плеханова «Еще о Толстом». Исходя из того, что христианские идеалы Толстого отвлекают его в сторону от истинного героя эпохи — рабочего класса,— Плеханов подчеркивал, что «современный пролетарий совсем не похож» на «все выносящего и все прощающего Платона Каратаева» [360]. Идеализация каратаевщины в эпоху революционного движения пролетариата приходила в конфликт с передовыми устремлениями эпохи.

В свете этого конфликта особую остроту приобретал вопрос о необходимости дальнейшего развития реализма, о путях его качественного обновления. Наиболее глубокое идейно-художественное осмысление «кричащих противоречий действительности», получивших свое отражение в гениальных произведениях

Толстого, могло быть достигнуто лишь с позиций социалистического учения. Эта задача впервые нашла свое претворение в творчестве Горького, основоположника социалистического реализма.

* * *

Не избежав серьезных ошибок в процессе своего развития, сказавшихся, в частности, и в истолковании творчества Толстого, переживая и преодолевая болезнь роста, марксистская критика упорно искала пути к новому подъему реалистического искусства, стремилась поставить культурные ценности на службу пролетариату. Порою заблуждаясь, отступая от последовательного проведения принципов марксистской методологии, представители дооктябрьской марксистской критики тем не менее были солидарны, прокладывая в сложной обстановке общественно-политической и литературно-эстетической борьбы дорогу новому, социалистическому искусству. Руководствуясь этой высокой целью, они выступали против модернистских течений в литературе, отстаивали и развивали демократические традиции и эстетические принципы реализма. Роль марксистской критики в общественно-политической и литературной борьбе вокруг Толстого может быть правильно понята лишь в свете ее борьбы за дальнейшее развитие демократических и реалистических традиций в литературе, за освоение этих традиций пролетариатом. Развенчивая либерально-буржуазную легенду

о Толстом, марксистская критика тем самым способствовала созданию объективного представления о великом писателе, ориентировала читателя на то, что принадлежало в Толстом не прошлому, а будущему, что выражало прогрессивную сущность его творчества. Это была борьба за Толстого, против реакционных измышлений, имевших своей целью приглушить обличительный пафос великого художника.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Антон Крайний.* Литературный дневник, стр. 231.

[2] Там же.

[3] Там же, стр. 232.

[4] Отголоски идей, своими истоками уходивших к либерально-буржуазной декадентской критике, появлялись и в советском литературоведении. Некоторые исследователи неоднократно высказывали свою точку зрения, согласно которой чеховское творчество являлось последним звеном старого реализма, предельно развитого и исчерпавшего свои возможности. Но если это так, то как совместить с этой формулой существование критического реализма после смерти А. П. Чехова в русской литературе 1900—1910 гг. да и в современной зарубежной литературе? Такая формула, несомненно, приводит к схематическому, обедненному представлению о месте и роли критического реализма в дооктябрьской русской литературе (об этом убедительно писал Б. Бялик в статье «Что же такое русская литература XX века?» «Вопросы литературы», 1963, № 6).

[5] *Е. П. Охременко.* А. П. Чехов в оценке дореволюционной марксистской критики. В сб. «Антон Павлович Чехов». Сахалинское книжное издательство, 1959.

[6] *Э. Морозова.* В. В. Воровский в борьбе за проле-

тарскую литературу. Изд. Львовского ун-та, 1957, стр. 37—43; *И. С. Черноуцан.* Воровский. В кн.: «История русской критики», т. II, изд. АН СССР. М.—Л., 1958, стр. 582—583; *О. Семеновский.* В. В. Воровский — литературный критик. Изд. «Картя Молдовеняскэ», 1963, стр. 126—136.

[7] *Б. И. Александров.* А. П. Чехов. Семинарий. М.—Л., Изд. «Просвещение», 1964.

[8] *Б. И. Александров.* А. П. Чехов. Семинарий, стр. 184—185. В библиографии не названы статьи В. В. Воровского «А. П. Чехов» и «А. П. Чехов и русская интеллигенция», очень важные для определения позиции Воровского в борьбе вокруг писателя.

[9] А. А. Дивильковский (1873—1932) — активный участник революционного движения, литературный критик и публицист. Неоднократно подвергался арестам и репрессиям со стороны царских властей. В 1906—1912 гг. примыкал к меньшевикам-плехановцам, затем разошелся с ними. В 1918 г., находясь за рубежом, вступил в Женевскую группу большевиков. В конце 1918 г. вернулся в Москву, был помощником управделами СНК, работал в «Правде» и «Бедноте». До Октября выступал с литературно-критическими статьями в журналах «Правда», «Современный мир», «Вестник воспитания» и др.

[10] Статья М. Ольминского «Об А. Чехове и Овсянико-Куликовском» была опубликована в 1900 г. в газете «Восточное обозрение», №№ 216, 218, 219).

[11] Ольминский вошел в историю нашей литературы как критик-марксист. И оставлять без внимания его статью, хотя и ошибочную, было бы неправильно: во-первых, потому, что даже ее незрелость свидетельствует о тех трудностях, с которыми русская марксистская критика на раннем этапе своего развития столкнулась в понимании творчества Чехова; во-вторых, потому, чтобы, зная ошибки Ольминского, не отождествлять их с подлинным словом марксистской мысли (ведь статья Ольминского вошла в сборник его литературно-критических работ, изданный уже в советские годы); в-третьих, наконец, потому, что, наряду с ошибками, статья Ольминского содержала и некоторые положительные моменты, которые в дальнейшем, очищенные от субъективистских наслоений, нашли свое развитие в статьях других марксистских

литераторов. Эти моменты, в первую очередь, находили свое выражение в понимании Ольминским того непреложного факта, что идейная ограниченность Чехова, ограниченность его общедемократических идеалов несомненно суживала его творческие возможности на рубеже двух веков, когда революционная борьба пролетариата определяла новый этап освободительного движения в России.

[12] *М. Ольминский.* По литературным вопросам. М., ГИХЛ, 1932, стр. 99.

[13] *Д Овсянико-Куликовский.* Литературные беседы. «Северный курьер», 1900, 4, 5 мая.

[14] Там же.

[15] Там же.

[16] «Журнал для всех», 1899, № 3, стр. 264.

[17] *М. Ольминский.* По литературным вопросам, стр. 97.

[18] Там же, стр. 100.

[19] Там же, стр. 101.

[20] Там же.

[21] *М. О. Меньшиков.* Критические очерки. СПб., 1899. стр. 148—149.

[22] Там же, стр. 150.

[23] Там же, стр. 151.

[24] *Лев Шестов.* Начало и концы. СПб., 1908, стр. 3.

[25] В. И. Ленин о литературе и искусстве. М., ГИХЛ, 1957, стр 540.

[26] *М. Ольминский.* По литературным вопросам, стр. 95.

[27] *М. Горький* и *А. Чехов.* Сборник материалов. Переписка, статьи, высказывания. М., ГИХЛ, стр. 122.

[28] *А. Дивильковский.* Памяти А. П. Чехова. «Правда», 1905, № 7, стр. 87—88.

[29] *В. В. Воровский.* Литературно-критические статьи. М., ГИХЛ, 1956, стр. 325.

[30] «Письма А. П. Чехова», т. II, изд 2-е. «Книгоиздательство писателей в Москве», 1914, стр. 179.

[31] «Северный вестник», 1886, № 6. Спустя 14 лет после этого пророчества, когда сам Скабичевский уже иначе оценивал творчество Чехова, Горький довольно резко и зло высмеял «проницательность» народнического литератора. «В самом начале трудной литературной

карьеры Чехова,— писал он на страницах «Нижегородского листка» в 1900 году,— один из наших критиков, наиболее бездарный и тем отличающийся от других, менее бездарных, пророчил о нем как о человеке, который сопьется и умрет под забором. Критик этот жив до сего дня... Я не хотел бы быть на его месте, если он не забывает того, что пишет. Критик этот умрет, и тогда о нем вспомнят, немножко попишут о нем и снова забудут его. А когда умрет Чехов — умрет один из лучших друзей России, друг умный, беспристрастный, правдивый,— друг, любящий ее, сострадающий ей во всем, и Россия вся дрогнет от горя и долго не забудет его, долго будет учиться понимать жизнь по его писаниям, освещенным грустной улыбкой любящего сердца...» («М. Горький и А. Чехов», стр. 122—123).

32 *Н. Михайловский.* Новые книги. «Северный вестник», 1887, № 9.

33 *Н. Михайловский.* Письма о разных разностях. «Русские ведомости», 1890, 18 апреля.

34 *Н. К. Михайловский.* Последние сочинения, т. 1, СПб., 1905, стр. 290.

35 Там же, стр. 292.

36 *Н. К. Михайловский.* Об отцах и детях и о г. Чехове Сочинения, т. VI, стр. 778.

37 Там же, стр. 776.

38 Там же, стр. 777.

39 Там же, стр. 776.

40 *М. Ольминский.* По литературным вопросам, стр. 100.

41 Там же, стр. 94.

42 *В. И. Ленин.* ПСС, т. 1, стр. 271.

43 Там же, стр. 272.

44 Там же, т. 24, стр. 333.

45 Там же.

46 См. подробнее об этом: *Б. Мейлах.* Ленин и проблема русской литературы. Раздел «Ленин и литературное народничество». М., ГИХЛ, 1951.

47 *М. Ольминский.* По литературным вопросам, стр. 102.

48 «Письма А. П. Чехова», т. II, изд. 2-е, 1914, стр. 171.

49 Эти выступления критиков-марксистов изучены

недостаточно. Так, замечательная статья Л. Радина «Объективизм в искусстве и критике», опубликованная в журнале «Научное обозрение» (1901, № 11) под псевдонимом «Л. Северов», оставалась долго незамеченной. В то же время эта серьезная научная работа является одной из первых и притом весьма удачных попыток разоблачения субъективного метода в области литературной критики. И хотя в этой работе Л. Радин не затрагивает вопросов, непосредственно связанных с творчеством Чехова, она имеет прямое отношение к объяснению тех принципов, которыми руководствовалась народническая критика в своем тенденциозном истолковании творчества Чехова.

Л. Радин убедительно показал, что методологические пороки народнической критики обусловлены субъективно-идеалистической концепцией общественного развития, в силу чего народники стали на путь подмены критерия художественной правды произвольными логическими конструкциями. Открыто выступив в защиту отживающих форм крестьянского быта, обреченных на гибель силою естественного хода экономического развития, Радин указывал, что литературное народничество не сумело остаться на почве реализма. «Народничество,— говорил он,— ...идеализировало общину, видя в ней зародыш более совершенного общественного строя, и хотело сохранить ее во что бы то ни стало. Игнорируя деление общества на классы, оно упорно продолжало твердить об «интеллигенции» и «народе», как будто это были совершенно однородные и органически целые общественные группы. Наконец, твердо веруя в самобытность нашего общественного развития и признавая «искусственным» насаждение русского капитализма, оно относилось отрицательно ко всей экономической политике государства пореформенной эпохи и считало ее каким-то сплошным рядом ошибок и недоразумений. Идти дальше было, очевидно, некуда. Жизнь и мысль идейных представителей народничества резко разошлись в разные стороны. При таких условиях точка зрения субъективного идеализма представлялась единственно возможной. «Жизнь идет так,— приходилось сказать народнику,— но она должна идти совсем иначе». Эту-то точку зрения и выдвинул г. Михайловский — один из самых видных теоретиков

народнического лагеря («Научное обозрение», № 11, 1901, стр. 30—31). Отсюда — прямой шаг в сторону от критерия художественной правды. «...Точка зрения субъективного идеала,— продолжает Радин,— была приложена народничеством и к искусству Оно, как и наука, должно было преследовать чисто субъективные цели, выступая с пропагандой народнического мировоззрения и внушая читателю те идеи и чувства, которые находились в связи с этим мировоззрением. Ведь сохранить «крестьянский тип развития» и «поднять его на высшую ступень» могла только та народолюбивая интеллигенция — пресловутые «мы» народнической литературы... Теперь уже к искусству предъявляются совсем иные требования: оно должно быть не отражением жизни, а голосом совести, должно не рисовать нам широкую картину быта и нравов, а служить определенным интересам».

50 *М. Горький* и *А. Чехов.* Переписка. Статьи. Высказывания, стр. 35.

51 Там же, стр. 124.

52 «Наше слово», 1910, 17 января.

53 *С. Булгаков.* Чехов, как мыслитель, стр. 9—10.

54 *Антон Крайний.* Литературный дневник, стр. 291.

55 «Наше слово», 1910, 17 января.

56 Там же.

57 Там же.

58 «Правда», 1905, № 7, стр. 78.

59 Там же, стр. 80.

60 *М. Неведомский.* Без крыльев. «Юбилейный чеховский сборник». Кн. изд. «Заря», 1910, стр. 92.

61 Там же, стр. 95, 97.

62 «Юбилейный чеховский сборник», стр. 74, 102—103.

63 *М. Неведомский.* А. П. Чехов. «Правда», 1904, № 8, стр. 239.

64 *«Правда»,* 1905, № 7, стр. 103.

65 Там же.

66 Там же, стр. 104.

67 Там же, стр. 105—106.

68 Цит. по кн.: «Б. И. Александров. А. П. Чехов. Семинарий». М.— Л., Изд. «Просвещение», 1964, стр. 30.

69 «Правда», 1905, № 7, стр. 108.

70 Там же.

[71] Вопрос об отношении марксистской критики к творчеству Чехова специально у нас не изучался. Речь идет лишь об отдельных, высказываниях, содержащихся в некоторых работах о Чехове. Непосредственно посвящена затронутому вопросу статья Е. П. Охременко (см. примечания на стр. 282).

[72] Сб. «Антон Павлович Чехов», стр. 83.

[73] Там же, стр. 91.

[74] Статья впервые опубликована в газете «Восточное обозрение» [1901, № 168]. Вошла в сборник статей Ольминского «По литературным вопросам».

[75] Сб. «Антон Павлович Чехов», стр. 89.

[76] *М. Ольминский.* По литературным вопросам, стр. 110—111.

[77] *В. В. Воровский.* Литературно-критические статьи, стр. 134—135.

[78] *М. Ольминский.* По литературным вопросам, стр. 104.

[79] История русской литературы. Изд. АН СССР, 1954, стр. 169.

[80] *А. В. Луначарский.* Критические этюды, 1925, стр. 40.

[81] Там же.

[82] *А. В. Луначарский.* Критические этюды, стр. 41.

[83] *А. В. Луначарский.* Этюды, ч. II. М., Госиздат, 1922, стр. 38.

[84] Там же.

[85] См. подробнее об этом в кн.: *А. А. Лебедев.* Эстетические взгляды А. В. Луначарского. М., «Искусство», 1962, глава «Годы странствий».

[86] *А. В. Луначарский.* Критические этюды, стр. 40—41.

[87] Там же, стр. 411—419.

[88] *В. В. Воровский.* Литературно-критические статьи, стр. 296.

[89] *А. В. Луначарский.* О театре и драматургии, том 1. М., Изд. «Искусство», 1958, стр. 56.

[90] Там же.

[91] См.: *Анатолий Елкин.* А. В. Луначарский. Эстетические взгляды, общественно-литературная и критическая деятельность. М., «Советский писатель», 1961, стр. 15.

[92] *А. В. Луначарский.* О театре и драматургии, том I, стр. 57.

[93] *А. В. Луначарский.* Критические этюды, стр. 339—340.

[94] Там же, стр. 342

[95] Статья «А. П. Чехов» лишь в 1956 г. была впервые включена в издание сочинений Воровского — в сборник его литературно-критических статей, вышедший в Гослитиздате. Статья «А. П. Чехов и русская интеллигенция» до сих пор не переиздавалась. Хотя об этой статье в последние годы говорилось в нашей печати (см.: *Э. Морозова.* В. В. Воровский в борьбе за пролетарскую литературу. Изд. Львовского ун-та, стр. 37—38; *О. Семеновский.* Критик-большевик на страницах бессарабской газеты. «Днестр», 1958, № 3; Пророчества новых времен. «Литература и жизнь», 1960, 29 января; В. В. Воровский — литературный критик. Изд. «Картя Молдовеняскэ», 1963, стр. 126—136; *Н. Пияшев.* Воровский о Чехове. «Известия», 1960, 29 января), она до сих пор не включалась в сборники произведений Воровского. Объясняется это тем, что статья «А. П. Чехов и русская интеллигенция» лишь несколько лет назад была обнаружена на страницах газеты «Бессарабское обозрение», которая издавалась в городе Сороки с конца 1909 г. Редактором ее был сорокский журналист И. Вайсман, который одновременно с Воровским сотрудничал в газете «Одесское обозрение». 17 января 1910 г. «Бессарабское обозрение» посвятило целую полосу 50-летию со дня рождения А. П. Чехова, где были опубликованы статьи Воровского и Тальникова, редактора «Одесского обозрения», написанные по просьбе И. Вайсмана.

[96] *В. В. Воровский.* Литературно-критические статьи, стр. 100.

[97] Там же, стр. 135.

[98] Там же, стр. 129.

[99] Там же, стр. 130.

[100] Там же, стр. 131, 133.

[101] Там же, стр. 129.

[102] Там же, стр. 131, 133.

[103] Там же, стр. 139—140.

[104] *Э. А. Полоцкая.* Антон Павлович Чехов. Рекомендательный указатель литературы. М., 1955, стр. 53.

[105] *А. Р. Захаркин.* Антон Павлович Чехов. М., Изд. «Советская Россия», 1961, стр. 110.

[106] Сб. «Антон Павлович Чехов», стр. 78.

[107] Там же, стр. 76—78.

[108] *В. В. Воровский.* Литературно-критические статьи, стр. 137—138.

Приведенное высказывание Воровского перекликается с мыслью Карла Маркса из работы «Наемный труд и капитал». «...Может ли рабочий,— писал он,— который 12 часов в сутки ткет, прядет, сверлит, точит, строит, копает, дробит камни, переносит тяжести и т. д.,— может ли он считать двенадцатичасовое ткачество, прядение, сверление, токарную, строительную работу, копание, дробление камней проявлением своей жизни, своей жизнью? Наоборот. Жизнь для него начинается тогда, когда эта деятельность прекращается,— за обеденным столом, у трактирной стойки, в постели» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, изд. 1-е, т. 6, стр. 432).

[109] Там же, стр. 138.

[110] *Ю. Айхенвальд.* Чехов. «Научное слово», 1905, № 1, стр. 135—136.

[111] *С. Булгаков.* Чехов, как мыслитель, стр. 22.

[112] Там же, стр. 29.

[113] Там же, стр. 45—46.

[114] *В. Львов-Рогачевский.* Бездорожье. Сб. «Борьба за жизнь». СПб., 1907, стр. 27.

[115] Сб. «Борьба за жизнь», стр. 72.

[116] «Правда», 1905, № 7, стр. 94, 95.

[117] Там же, стр. 96.

[118] Там же, стр. 97.

[119] «Правда», 1905, стр. 98.

[120] *Антон Крайний.* Литературный дневник, стр. 291.

[121] *Ю. Айхенвальд.* Чехов. «Научное слово», 1905, № 1, стр. 135.

[122] *М. Меньшиков.* Критические очерки, стр. 156.

[123] «Бессарабская жизнь», 1910, 17 января.

[124] «Правда», 1905, № 7, стр. 95.

[125] *В. В. Воровский.* Литературно-критические статьи, стр. 100.

[126] Там же, стр. 252—253.

[127] Там же, стр. 253.

[128] «Бессарабское обозрение», 1910, 17 января.

[129] Там же.
[130] Там же.
[131] Сб. «Антон Павлович Чехов», стр. 82.
[132] «Бессарабское обозрение», 1910, 17 января.
[133] Там же.
[134] «Правда», 1905, № 7, стр. 109.
[135] Там же.
[136] Там же, стр. 110.
[137] Там же, стр. 111.
[138] Там же, стр. 105.
[139] *М. Неведомский.* А. П. Чехов. «Правда», 1904, № 8, стр. 239.
[140] *А. В. Луначарский.* Критические этюды, стр. 40.
[141] *В. В. Воровский.* Литературно-критические статьи, стр. 251.
[142] Там же, стр. 296.
[143] Там же, стр. 273.
[144] Там же, стр. 274.
[145] Там же, стр. 91.
[146] Там же.
[147] Там же.
[148] *И. Анненский.* Книга отражения. СПб., 1906, стр. 151, 167.
[149] *Д. В. Философов.* Быт, события и небытие. Сб. «Старое и новое». М., 1912, стр. 230.
[150] *Антон Крайний.* Литературный дневник, стр. 232.
[151] *Д. Овсянико-Куликовский.* Литературные беседы. «Северный курьер», 1900, 4 мая.
[152] *М. Ольминский.* По литературным вопросам, стр. 101.
[153] Там же, стр. 104.
[154] Сб. «Борьба за жизнь». СПб., 1907, стр. 86.
[155] «Юбилейный чеховский сборник», 1910, стр. 54, 55.
[156] Сб. «Борьба за жизнь», 1907, стр. 86.
[157] Там же, стр. 88—89.
[158] *Б. И. Александров. А. П. Чехов.* Семинарий, стр. 37.
[159] *А. В. Луначарский.* Критические этюды, стр. 42.
[160] Там же, стр. 342.
[161] *М. Горький* и *А. Чехов.* Сборник материалов, стр. 61—62.
[162] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 20.

[163] Там же, стр. 19.

[164] Там же, стр. 20.

[165] Там же, стр. 38.

[166] Там же.

[167] См.: *А. В. Луначарский*. Ленин и литературоведение. В кн.: *А. В. Луначарский*. Литературно-критические статьи. М., ГИХЛ, 1957; *А. Гурштейн*. Избранные статьи. М., «Советский писатель», 1959; *Б. С. Мейлах*. Статьи Ленина о Толстом (история создания и проблематика). В кн.: *Б. Мейлах*. Ленин и проблемы русской литературы конца XIX — начала XX вв. М., ГИХЛ, 1956; *Д. Д. Благой*. Ленин о Толстом. В кн.: Л. Н. Толстой. Сб. статей. М., Учпедгиз, 1955; *Я. С. Билинкис*. В кн.: «Революция 1905 года и русская литература». М.— Л., Изд. АН СССР, 1956; *С. Бочаров*. Статьи В. И. Ленина о Толстом и проблема художественного метода. «Вопросы литературы», 1958, № 4; *П. А. Мезенцев*. Художник и революция в эстетических воззрениях Ленина (статьи о Льве Толстом. «Уч. записки Московского библиотечного института», 1961, вып. 8-й); *В. Р. Щербина*. Л. Н. Толстой и современность. «Зеркало русской революции». В кн.: *В. Щербина*. Ленин и вопросы литературы. М., Изд. АН СССР, 1961.

[168] См.: *П. И. Лебедев-Полянский*. Плеханов о Толстом. «Под знаменем марксизма», 1923, № 6—7; Сб. «Плеханов и Толстой». Статьи ред. И. М. Нусинова. М., 1928; *Г. Ленобль*. Плеханов и Ленин о Толстом. «Молодая гвардия», 1931, № 13—14; *Н. Глаголев*. Ленин и Плеханов о Толстом. «На лит. посту», 1931, №№ 20, 21, 23; *М. Розенталь*. Вопросы эстетики Г. В. Плеханова. М., ГИХЛ, 1939, стр. 105—149; *М. Розенталь*. Вступительная статья к сб. «Г. В. Плеханов. Искусство и литература. М., ГИХЛ, 1948»; *Н. Р. Верхось*. Плеханов. о Льве Толстом. Тр. Сталинградского педагогического ин-та, 1957, т. 4; 1959, т. 6; *Б. И. Бурсов*. Г. В. Плеханов. В кн.: «История русской литературы, т. X. Изд. АН СССР»; *Б. И. Бурсов*. Литературно-эстетические взгляды Г. В. Плеханова. В кн.: *Г. В. Плеханов*. Литература и эстетика, т. 1, М., ГИХЛ, 1958; *Д. Черкашин*. Эстетические взгляды Г. В. Плеханова. Харьковское книжное изд-во, 1959; *Е. В. Воробьев*. К вопросу об оценке Г. В. Плехановым мировоззрения Л. Н. Толстого. В сб.

«Л. Н. Толстой. Учебно-методическое пособие. Арзамасский гос. пединститут. Арзамас, 1961; *С. С. Деркач.* Г. В. Плеханов о Льве Толстом. «Вестник Ленинградского университета», 1961, № 8. Серия языка и литературы, вып. 20-й.

[169] Во многих работах 30-х годов господствовало мнение о том, что Плеханов потерпел полную неудачу в своих попытках разобраться в мировоззрении и творчестве Толстого. Такая точка зрения проводится, например, в статье Н. Глаголева «Ленин и Плеханов о Л. Толстом» («На лит. посту», 1931, №№ 20, 21, 23). О том, что образ Толстого остался «нераскрытым, непонятным и искаженным» в статьях Плеханова, писал в 30-е годы и М. Розенталь в книге «Вопросы эстетики Г. В. Плеханова» Односторонняя, негативная характеристика взглядов Плеханова на Толстого содержится и в ряде работ 40—50-х гг. (см.: «История русской литературы», т. X, М.— Л., Изд. АН СССР, 1954, стр. 140; Л. И. Тимофеев. Проблемы теории литературы. М., Учпедгиз, 1955, стр. 24; Основы марксистско-ленинской эстетики. Госполитиздат, 1960, стр. 151). Удачной попыткой преодолеть традицию одностороннего подхода к плехановскому наследию о Толстом следует считать статью С. С. Деркача «Г. В. Плеханов о Льве Толстом» («Вестник Ленинградского ун-та», 1961, № 8. Серия истории, языка и литературы. Вып. 2-й).

[170] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 48, стр. 12.

[171] См.: *А. Закарян.* С. Спандарян о литературе. Ереван, 1952, стр. 31—33; *А. Воскерчян.* Степан Шаумян и вопросы литературы. М., «Советский писатель», 1959, стр. 101—116; *О. Семеновский.* В. В. Воровский — литературный критик. Кишинев, Изд. «Картя Молдовеняскэ», 1963, стр. 98—126.

[172] Цит. по кн.: *Л. С. Бланк.* Выдающийся революционер-марксист. Вологодское книжное издательство, 1959, стр. 59.

[173] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 5, стр. 149.

[174] «Дневник А. С. Суворина», изд. Л. Д. Френкель. 1923, стр. 63.

[175] Южный рабочий. Екатеринослав, 1901, № 6.

[176] «Искра», 1901, № 4.

[177] Там же, 1902, 10 марта.

[178] См.: *М. Б. Изюмов.* Лжехристианство Льва Толстого перед судом совести. СПб., 1901; Никифор, архиепископ Херсонский и Одесский. Против графа Льва Толстого. Беседы и слова. Одесса, 1903; «По поводу отпадения Льва Николаевича Толстого», сб. «Миссионерского обозрения». СПб., 1903. Характерно, что и в наше время в буржуазной печати предпринимаются попытки оправдать отлучение Толстого от церкви, взять под защиту Синод и стоявшее за его спиной царское правительство. Американский литературовед Ф. Степун в статье «Религиозная трагедия Толстого», опубликованной в нью-йоркском журнале «Рашен ревью», писал: «Синод отлучил Толстого от церкви, быть может, не по самым чистым мотивам, но он был, разумеется, совершенно прав, поступая так... Жизнь Толстого как христианина окончилась крахом, потому что ему не хватало подлинно христианского опыта, потому что истина, за которую он стоял, была истина не Христова, а его собственная» (цит. по ст. Т. Мотылевой «Полуправда и неправда». «Лит. газета», 1960, 7 августа).

[179] «Искра», 1901, 20 ноября.
Более подробно об оценке Льва Толстого на страницах «Искры» см.: *Г. Зайцев.* Дореволюционная марксистская печать о Л. Н. Толстом. «Коммунист», 1960, № 15; *В. Мальцев.* Лев Толстой в оценке ленинской «Искры». «Радянське літературознавство», 1965, № 4.

[180] «Искра», 1903, 15 октября.

[181] В 1905 году в «Новой жизни» были опубликованы «Заметки о мещанстве» Горького, в которых толстовская философия непротивления получила решительное осуждение. (О взглядах М. Горького на творчество и учение Толстого см.: *Б. Бялик.* Сила и слабость Льва Толстого. В кн.: *Б. Бялик.* М. Горький — литературный критик. М., 1960, стр. 183—238). 22 сентября 1907 г. в петербургской газете «Товарищ» была напечатана статья Г. В. Плеханова «Симптоматическая ошибка», вскрывавшая реакционный смысл толстовских призывов к непротивлению злу.

[182] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 17, стр. 209.
О позиции русской буржуазной печати в общественно-политической и литературной борьбе вокруг Толстого в 1908—1910 гг. см.: *Б. Мейлах.* Ленин и проблемы рус-

ской литературы. Главы «Статьи Ленина о Льве Толстом (история создания и проблематика)»; «Уход и смерть Льва Толстого», ГИХЛ, 1960.

[183] 27 августа 1960 г. газета «Вечерняя Москва» опубликовала фельетон «Сегодня», перепечатанный из газеты «Одесское обозрение» и посвященный Толстому. В публикации было сказано, что псевдоним «Фантазер», которым подписан фельетон, принадлежит Воровскому. После этого фельетоны Фантазера о Толстом, перепечатанные из «Одесского обозрения» (от 16 и 25 марта 1908 г.), были включены в «Яснополянский сборник» (Яснополянский сборник. Статьи и материалы. Тульское книжное издательство, 1962, стр. 69—72). Принадлежность вышеуказанного псевдонима и подписанных им статей Воровскому была затем зафиксирована в книге Б. Бурсова «Л. Н. Толстой. Семинарий» (М., Учпедгиз, стр. 212), в «Библиографии литературы о Л. Н. Толстом» (М., Изд. «Книга», 1965), а также в книге «В. В. Воровский. Семинарий». Однако вывод о принадлежности Воровскому псевдонима «Фантазер» сделан несколько поспешно. Об этом, в частности, свидетельствует анализ фельетона о Толстом, перепечатанного «Вечерней Москвой».

Известно, что буржуазные литераторы, отделываясь казенно-либеральными фразами о Толстом, объявляли его «общей совестью», «великим учителем», «духовным вождем». Воровский видел в Толстом «большого художника», «художественного гения», «величайшего сына России», но никогда не называл Толстого «великим вождем» Выступая в защиту Толстого от черносотенных реакционеров и либеральных фальсификаторов, Воровский в то же время разоблачал, как и Ленин и другие критики-марксисты, избитые либерально-демагогические россказни о Толстом как о «духовном вожде», сознавая, что в учении Толстого пролетариат не может найти рецепта социального исцеления страны. В статье «У великой могилы», называя Толстого «изобретателем инертной доктрины непротивления», Воровский прямо говорит о том, что Толстой «не был вождем», что Толстой-проповедник — «не вся Россия, не весь народ». Фантазер же недвусмысленно называет Толстого «духовным вождем» — совершенно в духе традиционной терминологии либеральных публицистов.

Явно не сообразуется с постановкой вопроса о Толстом как о «духовном вожде» и та характеристика, которую дал Воровский Толстому-проповеднику «В кривом зеркале» — фельетоне, написанном в том же 1908 году, что и статья Фантазера, и перепечатанном, кстати, рядом с этой же статьей в газете «Вечерняя Москва». В этом фельетоне Воровский называет Толстого «идеалистом», «утопистом», «великим Дон-Кихотом российской современности». Не только в статье Фантазера «Слава Великому», но и в других его выступлениях легко обнаружить интонации как идейно-теоретического, так и стилистического характера, которые звучат явным диссонансом на фоне литературно-эстетической концепции и творческой манеры Воровского. Здесь нет возможности перечислять все факты, подтверждающие этот вывод. Укажу поэтому лишь на следующее: версия о принадлежности псевдонима «Фантазер» Воровскому обычно аргументируется ссылками на воспоминания Д. Л. Тальникова, фактического редактора «Одесского обозрения» и соратника Воровского по этой газете. Действительно, Д. Л. Тальников как-то высказал мысль о том, что «Фантазер», возможно, псевдоним Воровского. Эту мысль он высказал спустя сорок с лишним лет после совместной с Воровским работы в «Одесском обозрении», когда у него не было под рукой материалов Фантазера. Когда же впоследствии Д. Л. Тальников просмотрел эти материалы, он отказался от ранее высказанного предположения. Об этом свидетельствуют письма, имеющиеся в нашем распоряжении. «Видался на днях с Муровым (А. Муров вместе с Д. Тальниковым и В. Воровским работал в «Одесском обозрении» и был с ним в близких отношениях.— *О. С.*),— писал Д. Тальников,— и оба мы пришли к единодушному заключению, что это — не статья Воровского. В таком случае отпадает как будто и принадлежность ему самого псевдонима «Фантазер». «Можете не сомневаться,— писал тогда же А. Муров,— статьи Фантазера не могли принадлежать Воровскому» (из писем Д. Тальникова и А. Мурова автору настоящей работы от 24 октября, 6 ноября 1952 г. и 15 июля 1956 г.).

[104] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 22.

[185] Подробнее см. в кн.: *Б. Мейлах.* Уход и смерть Льва Толстого.

[186] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 22—23.

[187] М. В. Морозов был одним из организаторов первых марксистских кружков в Петербурге и Одессе. После раскола в партии стоял на большевистских позициях. Неоднократно находился в тюрьмах и ссылке. Как публицист и литературный критик начал выступать в начале 90-х годов. Принимал участие в организации сборника «Литературный распад» и других марксистских изданий.

[188] *Г. В. Плеханов.* Литература и эстетика, т. II, стр. 369.

[189] Там же, стр. 406.

[190] *В. В. Воровский.* Фельетоны. Изд. АН СССР, 1960, стр. 305.

[191] «Баку», 1910, 5 декабря. См. также: *С. Шаумян.* Литературно-критические статьи. М., ГИХЛ, 1952, стр. 23.

[192] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 17, стр. 209.

[193] *Г. В. Плеханов.* Литература и эстетика, т. II, стр. 412.

[194] Там же, стр. 412.

[195] Там же, стр. 377.

[196] Там же, стр. 395.

[197] «Одесское обозрение», 1908, 27 марта.

[198] *С. Шаумян.* Недоумение читателя. «Баку», 1910, 5 декабря.

[199] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 40.

[200] Там же, стр. 29.

[201] «Бессарабская жизнь», 1910, 8 ноября.

[202] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 16, стр. 38.

[203] *Б. Мейлах.* Ленин и проблемы русской литературы, стр. 324.

[204] Подробнее об этом см.: *Б. Мейлах.* Ленин и проблемы русской литературы, стр. 327—329.

[205] «Друг», 1910, 11 ноября. Издателем газеты «Друг» был крупный бессарабский помещик Крушеван, один из столпов черной сотни.

[206] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 17, стр. 206.

[207] 15 марта 1908 г. реакционная петербургская га-

зета «Свет» писала, что Л. Н. Толстой «искал широкой известности больше всего не в России. ...Он делал шаги, довольно рискованные для отечественных симпатий, если бы к ним стали относиться критически. Так, теперь стало известно, что в разгар русско-японской войны граф Л. Н. Толстой обменивался весьма любезными письмами с японскими журналистами и снискал себе популярность в неприятельском стане».

[208] Только в 1907—1908 гг. Толстым были написаны следующие статьи, в которых он развил основные мысли своего учения: «Наше жизнепонимание», «Беседа с детьми по нравственным вопросам», «Не убий никого», «Любите друг друга», «Верьте себе», «Воспоминания о суде над солдатом», «По поводу заключения В. А. Молочникова», «Не могу молчать», «Учение Христа, изложенное для детей», «Закон насилия и закон любви» и др.

[209] *Л. Н. Толстой.* Полное собрание сочинений. М., ГИХЛ, т. 37, стр. 39.

[210] Там же, стр. 43.

[211] Там же.

[212] Там же, стр. 49.

[213] Там же, стр. 57.

[214] Там же, стр. 57—58.

[215] Там же, т. 38, стр. 266.

[216] Там же, т. 37, стр. 90.

[217] Там же.

[218] *В. Д. Войтушенко* в статье «Зеркало русской революции», цитируя известное письмо Толстого к В. В. Стасову, где он называет себя «адвокатом стомиллионного земледельческого народа» (Лев Толстой и В. В. Стасов. Переписка. 1878—1906. Л., Изд. «Прибой», 1929, стр. 378), пытается приблизить Толстого к революции. Правда, исследователь, в конце концов, не может не сказать о том, что Толстой был противником революционной борьбы, но он нигде не разъясняет, что слова Толстого из вышеуказанного письма были лишь выражением его сочувствия крестьянству, но отнюдь не свидетельствовали о том, что он разделял взгляд на революционные методы борьбы и в этом отношении был близок к тем, кто принимал непосредственное участие в революции (См.: *В. Д. Войтушенко.* Зеркало русской революции.

Львовский гос. ун-т. Тр. кафедры русск. лит. Вып. 2-й. Литературоведение. Изд. ЛГУ, 1958, стр. 138—139). Отнюдь не преуменьшая точек соприкосновения Толстого с революцией, нельзя вместе с тем забывать слов Ленина о том, что Толстой от революции «явно отстранился» (*В. И. Ленин.* ПСС, т. 17, стр. 206).

[219] Цит. по кн.: *Д. В. Философов.* Старое и новое. СПб., стр. 174.

[220] *Д. Мережковский.* Л. Толстой и Достоевский. Товарищество «Общественная польза», 1909, стр. 41.

[221] *Иванов-Разумник.* Лев Толстой. Книгоиздательство «Прометей», 1912, стр. 152.

[222] *M. Slonim.* The Epic of Russian Literature. New-Iork, 1950, p. 300.

[223] Подробнее об этом см.: *Л. Н. Суворов.* Об оценке мировоззрения Л. Н. Толстого в современной буржуазной литературе. Сб. «Против современных фальсификаторов истории русской философии». М., Соцэгиз, 1960.

[224] «Литературная газета», 1960, 19 ноября.

[225] Там же, 17 ноября.

[226] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 71.

[227] *Леонид Леонов.* Слово о Толстом. М., ГИХЛ, 1961, стр. 22, 24, 30.

[228] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 104.

[229] См.: *Н. Макеев.* Печать большевиков Азербайджана о Л. Н. Толстом. «Бакинский рабочий», 1960, 19 октября; *А. К Воскерчян.* Основоположники армянской марксистской критики Степан Шаумян и Сурен Спандарян. Автореферат дисс. на соискание уч. степени д-ра филологических наук. Ереван, 1963.

[230] «Бакинский листок», 1908, 22 сентября.

[231] Там же.

[232] «Бакинский рабочий», 1908, 10 октября.

[233] Там же.

[234] Там же.

[235] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 23.

[236] Рецидивы вульгарного социологизма в оценке отношения пролетариата к Толстому наблюдались и позднее. Уже в годы советской власти М. Ольминский в категоричном плане ставил вопрос: «Тов. Ленин или Лев Толстой?» («Правда», 1928, 4 февраля). Выступив против издания полного собрания сочинений Толстого,

предпринятого в 1928 г., он мотивировал это тем, что Толстой был контрреволюционером, что он на «деле» не только в своих публицистических работах, но и «в своих художественных произведениях служил реакции» (*М. Ольминский.* О Л. Н. Толстом. «Правда», 1928, 31 января). «Граф. Л. Н. Толстой, крупный помещик,— писал Ольминский в другой статье, опубликованной в журнале «Огонек» (1928, № 4),— печатался в журнале «Русский вестник» — в журнале крепостническом или, говоря по-нынешнему, белогвардейском». Ольминский был обеспокоен тем, что в литературе наметились симптомы некритического, примиренческого отношения к толстовскому учению, но в своей резкости он сам стал жертвой вульгаризаторства и схематизма.

[237] «Бакинский листок», 1908, 22 сентября.

[238] А. К. Воскерчян в своей работе «Основоположники армянской марксистской критики Степан Шаумян и Сурен Спандарян» делает вывод, что статья Спандаряна является важным вкладом в литературоведение, что Спандарян приходит к ленинской оценке творчества Толстого (*А. К. Воскерчян.* Основоположники армянской марксистской критики Степан Шаумян и Сурен Спандарян. Автореферат дисс. на соискание уч. степени д-ра филологических наук, стр. 34). Отнюдь не преуменьшая значение того вклада, который внес Спандарян в общую борьбу марксистской критики вокруг Толстого, не представляется все же возможности присоединиться к его взглядам. Они не совпадают с той оценкой, которую дал Толстому Ленин, хотя в понимании некоторых вопросов он и приближался к этой оценке, оказывая, таким образом, посильную помощь Ленину в борьбе против либеральных фальсификаторов творчества Толстого. Отсутствием критического подхода к ошибкам С. Нюшина страдает и статья *Н. Макеева* «Печать большевиков Азербайджана о Л. Н. Толстом» («Бакинский рабочий», 1960, 19 октября), в которой игнорируются расхождения С. Нюшина со взглядами Ленина на Толстого.

[239] «Одесское обозрение», 1908, 10 августа.

[240] Псевдоним (В. Воровский). Из записной книжки публициста. «Одесское обозрение», 1909, 5 июля.

[241] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 17, стр. 209.

[242] «Баку», 1910, 5 декабря.

[243] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 22.

[244] *С. Шаумян.* Литературно-критические статьи, стр. 26.

[245] Там же, стр. 34.

[246] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 17, стр. 209.

[247] Констатируя наличие определенной общности во взглядах Ленина и Шаумяна, нашедшей свое выражение в борьбе против либеральной идеализации реакционных сторон Толстого, следует, однако, избегать ненужных преувеличений. «Такой идейной близости, какую мы замечаем в статьях Ленина и Шаумяна,— пишет А. Воскерчян,— нет в других марксистских работах о Толстом той поры. Я имею в виду, конечно, не оппортунистов всех разновидностей..., а таких деятелей прошлого, как Плеханов, Меринг, Роза Люксембург... (*А. Воскерчян.* Степан Шаумян и вопросы литературы, стр. 116—117). Этот вывод явно не учитывает того, что Шаумян, как и многие другие представители марксистской критики, обошел вопрос о связи Толстого, его взглядов и творчества с русской революцией. Игнорируется тот факт, что истоки религиозно-нравственного учения Толстого, его противоречий Шаумян склонен был, подобно Плеханову, объяснять лишь своеобразием субъективной эволюции мышления самого Толстого («...Цельная дворянская психология Толстого,— писал Шаумян,— и его безнадежное метафизическое мышление не давали ему видеть» выход из социального тупика. См.: *С. Шаумян.* Литературно-критические статьи, стр. 33). Шаумян, в отличие от Ленина, не принимает во внимание то значение, которое имел идейный перелом во взглядах Толстого, определивший его роль как выразителя настроений и чаяний патриархального крестьянства. Если же говорить об идейной близости Шаумяна к Ленину в плане их борьбы против легенды о Толстом как об «учителе жизни», то такая близость действительно была. Вряд ли, однако, уместно в связи с этим противопоставлять позиции Шаумяна и Плеханова в этой борьбе, необоснованно отождествляя взгляды последнего со взглядами Ф. Меринга и Р. Люксембург. В то время как у Розы Люксембург и особенно у Меринга встречаются неточные и

явно ошибочные суждения об учительской роли Толстого, Плеханов решительно и бесповоротно осуждал любые попытки идеализации учения Толстого, и в этом отношении у него было гораздо больше общего как с Лениным, так и с Шаумяном.

[248] «Мысль», 1911, № 2, стр. 49.

[249] *Ал. Александровский.* Угас великий учитель мира Л. Н. Толстой. М., 1910, стр. 33—34.

[250] Характерно, что Ленин нигде не говорит об уходе Толстого как о подвиге, нигде не идеализирует, не героизирует этот поступок Толстого.

[251] *М. Морозов.* Очерки новейшей литературы, 1911, стр. 219.

[252] *Г. В. Плеханов.* Литература и эстетика, т. II, стр. 414.

[253] «Товарищ», 1907, 22 сентября.

[254] *Г. В. Плеханов.* Литература и эстетика, т. II, стр. 360.

[255] Там же.

[256] Следует отметить, что подобные характеристики Толстого содержались даже в высказываниях С. М. Кирова. В ст. «Забытая память», опубликованной 12 мая 1911 г. в газ. «Терек», он называет Толстого «жрецом мысли, титаном истины». Ни слова критики в адрес религиозных взглядов Толстого, проявившихся в пьесе «Власть тьмы», нет и в одноименной ст. Кирова, посвященной постановке этой пьесы во Владикавказе («Терек», 1912, 11 мая). Об этом почему-то умалчивается и в комментариях М. Минокина к этим статьям, опубликованным в «Яснополянском сборнике» (*М. Минокин.* Забытые статьи С. М. Кирова о Толстом. Яснополянский сборник. 1910—1960. Тульское книжное издательство, 1960, стр. 107).

[257] «Наша заря», 1910, № 10, стр. 7.

[258] Там же, стр. 48, 49, 52.

[259] Н. Валентинов, как и Базаров, проделал эволюцию от большевизма к меньшевизму и махизму. Попытки примирить учение Толстого с марксизмом у Валентинова являлись, как и у Базарова, одним из частных выражений этой эволюции.

[260] «Киевская мысль», 1910, 8 ноября.

[261] Там же, 7 ноября.

[262] «Киевская мысль», 1910, 10 ноября.

[263] Н. Чужак больше известен по литературной работе в годы Советской власти. Между тем еще задолго до Октябрьской революции он активно выступал как литературный критик. Примкнув в 1904 г. к большевикам, он работал в большевистских газетах «Пролетарий», «Новая жизнь», «Казарма». После суда над сотрудниками «Казармы» за антивоенную антиправительственную пропаганду Н. Чужак был арестован и выслан в Сибирь. Здесь, в Иркутске, он работал в газете «Голос Сибири» [См. об этом: *Н. Чужак-Насимович*. Загибы памяти и документы. «Каторга и ссылка», 1930, кн. 3 (64)]. Выступая против литературной реакции, в поддержку демократических традиций русской литературы, Н. Чужак, однако, допускал серьезные ошибки в своей литературно-критической деятельности, связанные, в частности, с его увлечением махистской философией и сочувственным отношением в годы реакции к группе Луначарского и Богданова.

[264] «Голос Сибири», 1910, 11 ноября.

[265] «Современный мир», 1910, № 11, стр. 149.

[266] Там же, стр. 92.

[267] Там же, стр. 93, 99, 101.

[268] Там же, стр. 101.

[269] Там же, № 12, стр. 103.

[270] *Г. В. Плеханов*. Литература и эстетика, т. II, стр. 398.

[271] *Роза Люксембург*. О литературе. М., ГИХЛ, 1961, стр. 114.

[272] См.: *М. Кораллов*. Примечания к сб. «Роза Люксембург. О литературе», стр. 299—308.

[273] «Бессарабское обозрение», 1910, 21 ноября.

[274] «Баку», 1910, 5 декабря.

[275] «Наш путь», 1910, 28 ноября.

[276] *В. И. Ленин*. ПСС, т. 20, стр. 94.

[277] *А. Мартынов*. Дань толстовству. «Наша заря», 1912, № 2, стр. 42. Об этом же Мартынов писал в статье «Социал-демократическая печать об апостольстве Л. Толстого», опубликованной в ликвидаторском «Голосе Социал-Демократа» (1910, № 24).

[278] Этим псевдонимом Ленин подписал статью «Герои «оговорочки»».— *О. С.*

[279] «Наша заря», 1911, № 2, стр. 42.

[280] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 90, 94.

[281] «Наша заря», 1911, № 2, стр. 42.

[282] *Ф. Дан.* Лев Толстой. «Голос Социал-Демократа», 1910, № 23, ноябрь.

[283] *М. Морозов.* Очерки новейшей литературы. СПб., «Прометей», 1911, стр. 228.

[284] *В. Плеханов.* Литература и эстетика, т. II, стр. 25.

[285] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 71.

[286] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 48, стр. 11.

[287] Там же, стр. 12.

[288] См.: Ленинский сборник, XXV, стр. 204—205.

[289] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 94—95.

[290] Там же, стр. 95.

[291] Архив Дома Плеханова, р. 20, 6, л. 5.

[292] *Л. Мартов.* Беглые заметки. «Наша заря», 1911, № 1, стр. 45.

[293] *Ю. Чацкий.* Жизнь побеждает. «Наша заря», 1911, № 5, стр. 82.

[294] К статье «Л. Толстой и социал-демократия» наши исследователи обращаются весьма редко. Но и в тех случаях, когда заходит речь об этой статье, ее ошибочные положения обходятся молчанием. Так, например, Г. Зайцев, цитируя статью Л. Аксельрод, сопровождает ее комментарием в явно апологетическом духе: «В статьях о Толстом,— указывает он, имея в виду выступления «Искры» и, в частности, статью Л. Аксельрод,— сказался высокий уровень теоретической подготовки партийных кадров, воспитанных на произведениях основоположника нашей партии В. И. Ленина» (*Г. Зайцев.* Дореволюционная марксистская печать о Л. Н. Толстом. «Коммунист», 1960, № 15). Выходит, что Л. Аксельрод, которая спустя некоторое время порвала с Лениным и оказалась в меньшевистском лагере, воспитывалась на произведениях Ленина... Обходя ошибочные стороны ее статьи о Толстом и тут же давая ей столь высокую оценку, автор тем самым, быть может, и вопреки своему субъективному намерению, преувеличивает близость

Аксельрод и Ленина в оценке Толстого, в то время как ленинская концепция содержала положения, существенно отличавшие ее от схематичных приемов анализа, характерных для статьи Ортодокса. Характерно и то, что в отдельном и дополненном издании ст. «Л. Толстой и социал-демократия», предпринятом в 1906 г., уже после раскола в партии, Л. Аксельрод дополнила свою работу некоторыми положениями, в которых был открытый выпад против Ленина.

[295] Дату обсуждения Л. С. Федорченко указывает ошибочно. Известно, что Пермский комитет РСДРП выпустил свою прокламацию к 75-летию (август 1903 г.) Л. Толстого. Статья Аксельрод, в которой подверглась критике эта прокламация, была опубликована «Искрой» в октябре того же года. Следовательно, обсуждение, о котором говорит Л. С. Федорченко, никак не могло состояться в 1902 г.

[296] *Л. С. Федорченко.* От Ульянова к Ленину. «Каторга и ссылка», 1924, № 3, стр. 17.

[297] Сб. «Ленин о Толстом». Книга I. М., Изд. Коммунистической Академии, 1928, стр. 98.

[298] Там же.

[299] В ту пору — речь идет о конце 20-х — начале 30-х годов — обычным было распространение политических ошибок Плеханова на его эстетические и литературно-критические взгляды. Плеханов объявлялся «родоначальником всех меньшевистских концепций в литературной науке» («Молодая гвардия», 1931, № 13—14, стр. 120). С этих позиций многие исследователи подходили и к оценке его статей о Толстом.

[300] См.: «На литературном посту», 1931, № 20—21, стр. 40.

[301] Плеханов имеет в виду орган немецких ревизионистов, с которым он сравнил ликвидаторскую «Нашу зарю».

[302] *Г. В. Плеханов.* Литература и эстетика, т. II, стр. 411—412.

[303] Там же, стр. 411.

[304] Такую точку зрения высказал в своей работе «Вопросы эстетики Плеханова» М. Розенталь. «...Вся его (т. е. Плеханова.— *О. С.*) критика религии Толстого лишена конкретного политического значения, приобретает

чисто отвлеченный, абстрактный характер. И это — результат чисто логического подхода к историческому явлению, абстрактный вывод из логического развития априорной истины» (*М. М. Розенталь.* Вопросы эстетики Плеханова. М., «Художественная литература», 1939, стр. 133).

Критика религии Толстого лишена конкретно-политического значения... А ведь все статьи Плеханова о Толстом, за исключением одной — «Симптоматическая ошибка», были опубликованны, наряду со статьями Ленина, в большевистской печати. Выходит, что большевистская печать — «Звезда», «Мысль», «Социал-демократ»,— публикуя статьи Плеханова, тем самым печатала то, что не имело конкретно-политического значения. Получается, что и Ленин, говоря о том, что сошелся с Плехановым, сошелся с ним на основе того, что не имело конкретно-политического значения. А между тем в письме Горькому от 3 января 1911 г. Ленин совершенно определенно отмечает, почему они с Плехановым сошлись. Критика религии Толстого у Плеханова имела вполне определенную конкретно-политическую цель, которая была обусловлена задачами рабочего движения. Сама постановка основных вопросов Плехановым свидетельствует об этом: Толстой и пролетариат; Толстой и Маркс; Толстой и религия и т. д. Разговоры об абстрактном характере плехановской критики религии Толстого явно несостоятельны и надуманны.

[305] Первая печатная статья Плеханова о Толстом — «Симптоматическая ошибка» — была опубликована в 1907 г. в газ. «Товарищ».

[306] *С. П. Бычков.* Толстой в оценке русской критики. Сб. «Л. Н. Толстой в русской критике». М., ГИХЛ, 1952, стр. 45—46.

[307] *П. Ш.* Памяти одинокого. «Киевская мысль», 1911, 8 января.

[308] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 48, стр. 12.

[309] «Звезда», 1910, 16 декабря.

[310] «Л. Н. Толстой в русской критике», стр. 46.

[311] «Киевская мысль», 1910, 10 ноября.

[312] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 90—91.

[313] *Г. В. Плеханов.* Литература и эстетика, т. II, стр. 369.

[314] «Спелые колосья». Сб. мыслей и афоризмов, извлеченных из частной переписки Л. Н. Толстого. Составил с разрешения автора Д. Р. Кудрявцев. Женева, 1896, стр. 216.

[315] *Г. В. Плеханов.* Литература и эстетика, т. II, стр. 377.

[316] Там же.

[317] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 19, 20.

[318] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 17, стр. 210.

[319] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 38.

[320] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 17, стр. 210.

[321] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 21.

[322] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 17, стр. 209—210.

[323] *Д. Черкашин.* Эстетические взгляды Г. В. Плеханова. Харьковское книжное издательство, 1959, стр. 127.

[324] *Л. Аксельрод-Ортодокс.* Л. Н. Толстой. М., 1922, стр. 90—91.

[325] Там же, стр. 52.

[326] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 22.

[327] Там же, стр. 19.

[328] В. Д. Войтушенко в статье «Зеркало русской революции» пишет: «Ленин показывает, что учение Толстого не было порождением его индивидуальности, оригинального образа мыслей или капризом великого человека,— оно было отражением условий действительной жизни, породившей в миллионах людей определенную идеологию, характерные особенности которой нашли отражение в учении Толстого...» (*В. Д. Войтушенко.* Зеркало русской революции. Львовский гос. ун-т. Ив. Франко. Тр. кафедры русск. лит. Литературоведение. Вып. 2-й. Изд. Львовского ун-та, 1958, стр. 135—136).

[329] *Г. В. Плеханов.* Литература и эстетика, т. II, стр. 416.

[330] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 101.

[331] Там же, стр. 102.

[332] *Г. В. Плеханов.* Литература и эстетика, т. II, стр. 416—417.

[333] *Г. В. Плеханов.* Литература и эстетика, т. II, стр. 428.

[334] *В. И. Ленин.* ПСС, т. 20, стр. 39—40.

[335] «...Пришло такое время,— говорит М. Розенталь, цитируя Плеханова,— когда христианин окончательно

восторжествовал над язычником». И тогда случился известный поворот в мировоззрении и настроении писателя... Конфликт, о котором пишет Плеханов..., не противоречит тому его общему положению, что «Толстой — барин, аристократ как в своем творчестве, так и в своем учении» (*М. М. Розенталь*. Вопросы эстетики Плеханова, стр. 114—115).

[336] *Г. В. Плеханов*. Литература и эстетика, т. II, стр. 417—418.

[337] «У Ленина,— пишет М. Розенталь,— Толстой — выразитель предреволюционной эпохи, воплотивший в своих произведениях сильные и слабые стороны крестьянского протеста против царизма. ...У Плеханова — Толстой — не только первого периода, но и второго — аристократ до кончика ногтей»... (*М. Розенталь*. Эстетические и литературно-критические взгляды Г. В. Плеханова. В кн.: «*Г. В. Плеханов*. Искусство и литература». М., ОГИЗ, 1948, стр. XXVI).

[338] Нельзя не согласиться с С. С. Деркачом, который в своей статье «Г. В. Плеханов о Льве Толстом» справедливо заметил в связи с этим: «Ленин, разумеется, учитывал и громадную культуру писателя, и его светское воспитание, и то, что эти факторы не могли не осложнить его точку зрения, ибо не так уж много можно увидеть, если смотреть на вещи глазами «наивного крестьянина» в буквальном смысле слова. Ленин имел в виду тот факт, что Толстой выступил как выразитель многомиллионных крестьянских масс, придавленных крепостниками, но отсюда вовсе не следует, что он не замечал других, некрестьянских черт мировоззрения писателя («Вестник Ленинградского ун-та», № 8. Серия истории, языка и литературы. Вып. 2-й. Л., 1961, стр. 102).

[339] *Г. В. Плеханов*. Литература и эстетика, т. II, стр. 430.

[340] *С. Шаумян*. Литературно-критические статьи, стр. 33—34.

[341] *С. Воскерчян*. Степан Шаумян и вопросы литературы, стр. 114.

[342] Там же.

[343] *В. И. Ленин*. ПСС, т. 17, стр. 212.

[344] Статья «У великой могилы» была опубликована в газете «Бессарабское обозрение» 21 ноября 1910 г.,

т. е. уже после того, как была опубликована в партийной печати статья Ленина «Лев Толстой, как зеркало русской революции» (1908). Один из руководителей одесской партийной организации в ту пору, Воровский, постоянно следил за партийной прессой. Можно полагать, что ему была знакома первая статья Ленина о Толстом.

345 Там же, т. 20, стр. 40.

346 «Бессарабское обозрение», 1910, 21 ноября.

347 Высказывания буржуазных литературоведов о Толстом приводятся по книге: В. Щербина «Ленин и вопросы литературы». М., Изд. АН СССР, 1961, стр. 253, 259, 266—267.

348 *В. И. Ленин.* ПСС, т. 17, стр. 206.

349 *Г. В. Плеханов.* Литература и эстетика, т. II, стр. 399.

350 С. Бычков, ссылаясь на приведенную цитату, утверждал, что по Плеханову Толстой был чужд современности («Л. Толстой в русской критике», стр. 47). Приводя то же высказывание Плеханова, М. Розенталь писал, что оно показывает, «как велико различие» между Лениным и Плехановым. «Плеханов,— отмечает он,— писал, что Толстой никакого отношения к революции не имел. Ленин называл Толстого «зеркалом русской революции» (*М. Розенталь.* Вопросы эстетики Плеханова, стр. 110). Точки зрения, согласно которой Плеханов считал Толстого оторванным от действительности, придерживается и Е. В. Воробьев в своей статье «К вопросу об оценке Г. В. Плехановым мировоззрения Л. Н. Толстого» (Л. Н. Толстой. Учебно-методическое пособие. Арзамасский пединститут, 1961, стр. 25).

351 Там же.

352 *В. И. Ленин.* ПСС, т. 17, стр. 206.

Б. Мейлах справедливо подчеркивал: «Необходимо иметь в виду, что слова Плеханова о том, что Толстой не связан с «современным движением», в некоторых случаях имеют точный смысл, а именно: в них отмечается тот факт, что Толстой сознательно отстранился от революции... Этот смысл указанных выше слов Плеханова следует отличать от употреблявшихся им аналогичных формулировок, где отрицалась даже объективная связь толстовского обличения с революционной со-

временностью (*Б. Мейлах.* Ленин и проблемы русской литературы, стр. 407).

[353] *Л. Аксельрод.* Л. Н. Толстой, стр. 118.

[354] Там же, стр. 102.

[355] Там же, стр. 113.

[356] Там же.

[357] Там же, стр. 142.

[358] Там же, стр. 147.

[359] Там же, стр. 142.

[360] *Г. В. Плеханов.* Литература и эстетика, т. II, стр. 430.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Оскар Владимирович Семеновский

**МАРКСИСТСКАЯ КРИТИКА
О ЧЕХОВЕ И ТОЛСТОМ**

Редактор *Р. Халаш.*
Художник *В. Пленцковский.*
Художественный редактор *В. Корякин.*
Технический редактор *Н. Жеманян.*
Корректор *С. Шварц.*

Сдано в набор 23/I-1967 г. Подписано к печати 19/II-68 г. Формат бумаги 70×90[1]/32. Типографская бумага № 2. Печатных листов. 11,41. Уч.-изд. листов 11,13. Тираж 3500.
АБ 07024. Цена 55 коп. Зак. № 252.
Издательство «Картя Молдовеняскэ».
Кишинев, ул. Жуковского, 44.
Киевская фабрика набора Комитета по печати при Совете Министров УССР. Киев, ул. Довженко, 5.

2ТП Отпечатано с матриц Киевской ф-ки набора во 2-й типографии. Гос. комитета Совета Министров МССР по печати. Кишинев, Советская, 8.